

CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL DE LOS DOMINICOS ESPAÑOLES

Año 30. - Núm. 176-177



Tomo 58. - Fasc. 1-2

¡La guerra ha terminado!

De esta manera tan sencilla, con seco laconismo militar, el Parte Oficial de Guerra del día 1.º de Abril lanzaba al mundo el anuncio gozoso de la Victoria.

Era el momento en que culminaba el esfuerzo gigantesco de tres años, en que la sangre y el sacrificio de los héroes y de los mártires cuajaba en fruto pleno de gloria y de triunfo.

Momento por el que nuestros soldados habían montado largos meses su guardia permanente bajo el azul y las estrellas, en los campos barridos de metralla, sobre llanuras ciegas de sol, sobre sierras blancas de nieve, en vigilia tensa y constante ante el enemigo.

Tres años en grito de alerta en las trincheras, ante las que se extendía como una promesa la tierra irredenta y tras de las cuales quedaba un pueblo unido en apretado haz de ideal y disciplina, levantando al cielo los brazos con clamor incesante de plegaria.

Tres años de historia intensa, en que el heroísmo se ha llevado a los límites de lo imposible. En que, ante el mundo atónito, se ha vuelto a revelar que pervivían en España todas las antiguas virtudes de la raza, aunque influencias extrañas a nuestra tradición y nuestro espíritu las hubieran querido soterrar bajo la escoria.

Llegaba esa hora, con toda su plenitud de triunfo, sobre la noche taladrada por el vibrar agudo del clarín anunciador de victorias.

Es la hora con que había soñado el gran Donoso en sus visiones apocalípticas.

Por la que Balmes había consumido su salud y su vida, luchando por el ser genuino de España.

Intuída por Menéndez y Pelayo—Almirante de rutas imperiales—cuando se remontaba en alas de la historia sobre la mezquindad del horizonte de su tiempo.

Suspirada por Pradera, el del concepto claro y la palabra justa.

Por Maeztu, capitán de las naves de la Nueva Hispanidad.

Por Calvo Sotelo, el hombre de historia de luz, que llevaba en su mente y en su verbo inflamado el ideal de España.

Por José Antonio, el vidente que evocaba en sus discursos las líneas del futuro Estado, puras y ricas como las de nuestras catedrales, Alcázar de las Perlas que surgía en visión fascinadora sobre la Colina Roja de sus deseos de patriota.

Por las madres españolas, que durante tres años habían orado ante la Virgen con voz estremecida de emoción, mientras sus ojos, brillantes de lágrimas, se perdían a lo lejos, pensando en el hijo ausente, en cuya carne blanca habían florecido tal vez las rosas rojas encendidas por amor a la Patria.

Por los millares de caídos, que la hicieron posible con su sacrificio y con su sangre, y que sólo tuvieron el consuelo de que el frío de la muerte perpetuase sus labios en sonrisa al pronunciar por última vez el nombre sagrado de ¡España!

Llegaba la hora que había sido en cada uno de nosotros acto de fe. La sabíamos segura, aunque en ocasiones pareciera alejarse de nosotros. Pero ni una sola vez nos dominó el desfallecimiento. Tenía que venir, porque hay un Dios en el cielo que vela por la justicia y que no deja jamás sin recompensa la sangre vertida y el sacrificio realizado por su Causa.

Sobre la tierra de España, engalanada con la pompa verde de su manto de reina salpicado de joyas, volvía a reír la Primavera, trayendo prendida la alegría del triunfo en su epifanía radiante de aromas y colores.

POR QUE QUISIMOS LA GUERRA

La guerra iniciada el 18 de Julio de 1936 no fué más que el estallido externo de otra guerra más profunda que desde hacía muchos años estaba planteada en los espíritus. En las elecciones, en el Parlamento, en la Prensa, en la calle, hasta en el seno mismo de la familia, aparecían ya dos Españas, unidas todavía por una geografía ficticia, pero trágicamente divididas en el espíritu y en los ideales, y cuya rivalidad, tarde o temprano, no podía menos de traducirse en estallido sangriento.

Los que contemplaban los asuntos de España desde el exterior, con-

fortablemente instalados en una posición cómoda, no comprendían, ni tal vez han comprendido todavía, el desarrollo de los acontecimientos. Pero los que vivíamos aquí, día por día, las etapas trágicas del avance calculado de una revolución, hacía mucho tiempo que estábamos convencidos de su desenlace inevitable.

La triste procesión de "noventa y ochos", certeramente señalados por Giménez Caballero, culminaba en nuestra Patria con el falaz triunfo electoral del 16 de Febrero de 1936.

Desde entonces, envalentonados por una victoria electoral falsa, pero hábil y rápidamente aprovechada, nuestros enemigos a todos los vientos y en todos los tonos proclamaban sus propósitos revolucionarios, y, apenas posesionados del Poder, parecía que les faltaba tiempo para irlos llevando a la práctica. Propósitos que, de cumplirse íntegramente, significaban la desaparición de España como nación civilizada, el aniquilamiento de nuestra Religión, el hundimiento de nuestra economía, la supresión de toda libertad, la pérdida de nuestra independencia, la disgregación de la unidad patria en un atomismo de minúsculos Estados rivales, la desaparición de la familia, de la propiedad, de la dignidad humana, de todo cuanto significa espiritualismo y civilización.

Los pocos, pero larguísimos meses de Frente Popular quedaron tristemente jalonados por el desenfreno más absoluto de la barbarie tolerada o alentada desde las alturas del Poder. Incendio de iglesias, huelgas, detenciones, saqueos a mano armada, asesinatos sin número. Simple preludio, sin embargo, de lo que había de ser la revolución que se anunciaba y pálido reflejo de lo que fué en las regiones en que desgraciadamente logró imponerse de momento.

A nosotros, a los vencidos en las urnas, no nos quedaba otro remedio que, o resignarnos a la desaparición o acudir a otros medios para arrojar del Poder a los que ilegítimamente lo habían usurpado y cada uno de cuyos actos era un atropello y un insulto contra los ideales más caros de nuestro corazón.

La lucha estaba planteada. La guerra tenía que venir. Y vino. Y la quisimos, conscientes de nuestro derecho y de la santidad de nuestra causa.

Negras cornejas agoreras lanzaron desde sus troncos carcomidos graznidos que querían ser humanitarios y cristianos y no eran más que aullidos de despecho o de incomprensión.

Jamás ha estallado una guerra con más justicia. Jamás ha habido

en el mundo motivos tan legítimos y tan santos como los que motivaron el Movimiento Nacional. Porque en nuestra guerra se defendían la independencia de la Patria, la Familia, la Religión, la vida de millones de españoles.

Española es la frase de que más vale morir con gloria que vivir con vilipendio, y nosotros preferimos todos morir con las armas en la mano en los campos de batalla a soportar la ignominia de una Patria destrozada.

Así se planteó nuestra guerra.

Y el día 18 de Julio el sol de España amanecía circundado por un temblor vibrante de clarines. Era el grito de auxilio de una Patria amenazada de muerte. Era el rugido de alerta de leona herida, que convocaba en torno suyo a sus cachorros con clamor angustioso de defensa.

Aquel grito, que venía sobre las alas de los vientos del Sur, encendido por el fuego de los soles africanos, corrió como un relámpago de luz y de esperanza sobre el viejo solar de nuestra Patria. Repercutió con resonar de gloria, con ecos jubilosos de amanecer sobre el cielo de Sevilla, y el corazón de su Giralda, de cuerpo moro y frente de cristiana, se estremeció con el latido ancho y caliente de las grandes emociones. Rodó por las llanuras de oro de Castilla, entre rubio rumor de trigos en sazón. Voló sobre las rías de Galicia, de azul intenso como cielo de amanecer. Sobre Aragón, la tierra iluminada por la sonrisa blanca de la Virgen del Pilar. Sobre Navarra la heroica, Arca Santa de las tradiciones de España. Sobre Madrid, sobre Cataluña, sobre Levante...

En todos los rincones en que hubo un pecho y un corazón español, el grito de España tuvo un eco noble y varonil, y en todas las venas hirvió la sangre con ansia generosa de verse. Era el grito de redención, que nos libraba de la ignominia y del oprobio. Ibamos a vencer o a morir con gloria, cansados de arrastrar una existencia manchada de deshonor y de vergüenza.

Se acababa de cerrar para siempre un paréntesis de oprobio en nuestra historia. Desde ese momento no se podía ya insultar impunemente el nombre de España. No se podía ya atentar contra su unidad sagrada. No se podía seguir escarniendo de nuestro pasado y de nuestra tradición. ¡España estaba en pie!

Y en la paz de los hogares sonaron como música de emoción los besos de despedida. Y los caminos de España, silenciosos, se llenaron con

el estruendo de la guerra. Y los aires vibraron de alegría juvenil, con el volar de esas canciones que hablan de Dios y de Patria, de Amanecer y de Primavera, de Muerte y de Heroísmo. Y el suelo de España sintió con orgullo de Madre el retenblar varonil de las pisadas de sus hijos que corrían a defenderla. Y muy pronto también sintió sobre su tierra morena y dorada el beso caliente de las bocas de sus heridas. Sintió que hasta sus entrañas penetraba a raudales la sangre pura, derramada en anhelo de redención, de los soldados que caían, cara al sol de España, del cual muchos solamente pudieron contemplar la luz de amanecer. El cielo de España comenzaba a iluminarse con una nueva constelación de luceros.

Así se planteó nuestra guerra. No guerra entre hermanos. Porque, aunque por nuestras venas corría la misma sangre, los corazones que la impulsaban latían movidos por ideales absolutamente opuestos. En nuestro suelo se enfrentaban una vez más las dos potencias seculares y primarias, el Bien y el Mal, la Bestia y el Angel. La división interna de las almas se traducía en división exterior, partiendo la geografía en dos Españas que iban a emprender una lucha a muerte, la España auténtica, cuyo espíritu latía todavía, a pesar de los esfuerzos con que se intentó asfixiarlo, unida por hilos sutiles a la tradición de nuestros reyes, nuestros artistas, nuestros sabios, nuestros misioneros, nuestros santos, nuestros místicos, y otra España bastarda, espuria, cuya sola existencia era la negación de toda nuestra historia.

POR QUE VENCIMOS

Dios nos escogía de nuevo para una gran empresa. Y nos escogía en unos momentos en que la conducta de nuestros gobernantes y de una gran parte de nuestro pueblo eran la negación más rotunda de nuestro pasado. En que los principios de muerte habían hecho presa en la carne dolorida de España y parecían próximos a dar su fruto pleno. Cuando ardían nuestras iglesias y conventos, sin que la sangre de un solo católico se vertiera sobre sus llamas en martirio de purificación. Cuando de nuestras escuelas, de las salas de nuestros tribunales, de la cabecera de las camas de nuestros hospitales, de la entrada de nuestros cementerios, había sido arrancado el signo de la Cruz. Cuando muchos católicos habían renegado cobardemente de Cristo, y apenas se le podía confesar en público sin exponerse a insultos y vejaciones. En fin, cuan-

do todo parecía humanamente perdido, y España, la nación de los grandes destinos, la de las empresas heroicas, la elegida de la Virgen del Pilar, parecía próxima a convertirse en un nuevo Judas para entregarle a sus enemigos.

Los enemigos de Dios y de España se sonreían en las sombras, saboreando por anticipado el triunfo.. Pero Dios no podía olvidar que nuestra historia había sido muchas veces la historia del holocausto de un pueblo que todo lo había dado por El. No lo podía olvidar y no lo olvidó. Y en aquel organismo debilitado próximo a la muerte, infundió alientos de nueva vida, y España se levantó para ser una vez más la esclava obediente del Señor, aceptando la misión difícil de sacrificio para la que Dios la escogía.

Ciertamente sería una exageración querer ver en toda nuestra guerra la intervención sobrenatural. Pero no puede negarse que, por encima de todos los elementos humanos, hemos tenido siempre con nosotros otro factor más importante. En los momentos más difíciles se ha mostrado claramente de nuestra parte la protección de Dios.

Humanamente considerado, el Movimiento Nacional estaba condenado al fracaso casi desde el primer momento. Ni barcos, ni aviación, ni tanques, ni dinero, pocos cañones, escasos fusiles, la mayor parte de nuestro territorio dominado por nuestros enemigos, en cuyo poder quedaron las ciudades más populosas, los Bancos, los museos, las industrias y casi todo cuanto representaba valor material o financiero. Aislados durante años en el orden internacional, con la sola excepción de algunas naciones, para las que conservamos todo nuestro cariño y agradecimiento. Oficialmente ¹

Casi nada teníamos de cuanto se necesita humanamente para triunfar en la guerra. Y sin embargo, vencimos. Desde los primeros momentos la Victoria extendió sus alas sobre nuestras banderas. Y fué primero el camino triunfal desde Marruecos hasta las puertas mismas de Madrid. Y después las jornadas triunfales del Norte. Y luego la campaña victoriosa de Aragón, hasta asomarse nuestras tropas al Mediterráneo. Y más tarde los triunfos de Cataluña. Y por último, la Victoria final. Periódicamente, el clarín anunciaba en la noche nuevos triunfos que nos acercaban a la Victoria definitiva.

Aun en los momentos más difíciles jamás retrocedieron nuestras líneas, y se experimentaba siempre la intervención de una mano miste-

riosa que apartaba las dificultades y nos iba abriendo los caminos de la gloria y del triunfo.

Vencimos porque de nuestra parte teníamos el espíritu, teníamos la razón y la justicia, y sobre todo teníamos a Dios y a la Virgen del Pilar.

PAZ EN LA GUERRA

Y entretanto en nuestra retaguardia se trabajaba con fervor y con plena confianza en la victoria, y se ganaban batallas tan importantes como en los frentes de combate. Se labraba la tierra. Sonaban nuestras ciudades con la sinfonía de hierro de las fábricas y los talleres. En nuestros hospitales manos femeninas ponían su caricia blanda sobre las heridas y el dolor de nuestros soldados. Y, desde el primer momento, se inició y se prosiguió, hasta en las horas más difíciles, la magna empresa de la reconstrucción nacional. En plena guerra nuestras ciudades, nuestros pueblos, han disfrutado de los beneficios anticipados de una paz ignorada desde mucho tiempo antes de la guerra. Se ha mantenido nuestra economía, se han multiplicado las instituciones benéficas, se ha protegido el trabajo y los derechos de los humildes, se ha favorecido a las familias numerosas, y mientras que en la zona enemiga la destrucción parecía elevada a la categoría de locura colectiva, en la nuestra, disponiendo inicialmente de muchos menos recursos naturales y financieros, teniendo que sufragar los gastos de una guerra costosísima, teniendo que atender a las numerosísimas necesidades de un Ejército, aún ha quedado tiempo a nuestros gobernantes para realizar una labor de reconstrucción y organización que asombraría en tiempo de paz, pero que realizada en plena guerra alcanza casi los caracteres de prodigio.

De aquí que, una vez terminada la guerra, y en manos de nuestro Gobierno todos los recursos de la nación, libres de la carga extraordinaria que supone el mantenimiento de un Ejército en pie de guerra, sean posibles todas las esperanzas para enfrentarnos con el porvenir llenos de optimismo.

¡¡¡FRANCO, FRANCO, FRANCO!!!

Un recuerdo de gratitud a nuestro Caudillo, el forjador de la victoria.

Franco nos ha devuelto nuestro espíritu. No había muerto el espíritu de España. Pero yacía soterrado bajo la escoria y la ceniza de largos años de desviación y de claudicaciones, bajo el aluvión impuro de malas pasiones, de doctrinas venenosas, de extranjerismos enervantes que oscurecían la estrella limpia de nuestro destino. Y Franco supo soplar sobre las brasas y volver a encender en los pechos españoles la chispa sagrada del entusiasmo y después convertirla en llama ardiente de sacrificio y heroísmo.

Franco nos ha devuelto la unidad. Aquella unidad, forjada por los Reyes Católicos, aquel haz apretado en que todas las regiones de España se sentían unidas en comunión estrecha, porque por todas corría en aquellos momentos sublimes un mismo ideal religioso y patriótico de Imperio, había llegado casi al final de su disgregación. Año tras año, nuestro Imperio, nuestro poderío, nuestro prestigio, nuestra dignidad, habían ido quedando tras de nosotros, tendidos como jirones de ignominia a lo largo de dos siglos de decadencia. Sólo nos quedaba el territorio nacional, y el gusano de la descomposición había ya inoculado su baba inmundicia en regiones que, sintiendo la unidad como un pesado yugo, iniciaban su separación a favor de la debilidad tiránica y con la complicidad de unos poderes, cuya única misión parecía ser la de presidir y acelerar la agonía de un gran pueblo.

Pero Franco, con su espada siempre victoriosa, ha segado uno por uno los brotes malditos del separatismo y ha devuelto a los españoles el sentido perfecto de unidad: unidad de espíritu, de conciencia, de misión histórica, sin luchas fratricidas de clases, sin rivalidades enfermizas de partidos hediondos a local cerrado, sin separatismos criminales. Unidad irrompible, porque está sellada con la sangre de nuestros caídos, con que se han amasado para siempre los pedazos de una España próxima a perecer.

Franco nos ha devuelto nuestra fuerza. Aquella España para la que las grandes naciones no tenían más que una sonrisa de desprecio, o a lo sumo de lástima, con la que no se contaba jamás al tomar determinaciones importantes, resignada a permanecer siempre en un margen de oscuridad y de olvido, aquella España ha terminado. Y en su lugar surge una nación nueva y fuerte, con poder suficiente para pesar con su derecho en la balanza de las deliberaciones internacionales. La guerra nos ha revelado la magnitud de nuestras posibilidades y de nuestras

reservas. Y estas reservas no se han agotado en una lucha cruenta y costosa de tres años, a la que llegamos después de la dilapidación de nuestros recursos por los gobiernos de la República, lucha prolongada arteramente por nuestros enemigos tradicionales con el propósito deliberado de hacernos desgastar. Bien lo prueban las exhibiciones militares de Barcelona, donde cien mil hombres pudieron desfilar sin necesidad de distraer las fuerzas necesarias para guarnecer los frentes, y después las de Sevilla, Burgos, Valencia, Madrid, exponentes magníficos de la potencialidad actual de nuestro Ejército y del pueblo que lo sostiene.

Por eso, ahora, cuando alguna de esas naciones sueñan temores más o menos imaginarios, en vez de limitarse, como antes, a remitir una nota ante la que se postrarían consternados nuestros inefables políticos, envían sigilosamente sus barcos o concentran divisiones, pues saben que España, segura de sí misma, no se doblega ya ante nadie por el temor.

Franco ha salvado nuestra Religión. Basta ver lo que ha sucedido en las zonas tiranizadas por nuestros enemigos, para darnos cuenta de la suerte que le aguardaba en toda España a la Religión católica. Prohibido en absoluto el culto público, considerado como delito de muerte el privado, perseguidos los fieles, asesinados millares de sacerdotes, quemadas las iglesias, o destinadas a usos indecentes o profanos, la Iglesia española ha sufrido un martirio que no encuentra igual ni semejante en ninguna de las grandes persecuciones.

El programa de nuestros enemigos era bien claro. Arrasar en absoluto toda religión y hasta todo sentimiento religioso en las almas, empleando para ello los medios más eficaces y más violentos. Y si en ocasiones pareció remitir algún tanto el rigor de la persecución, fué debido solamente a razones políticas o de propaganda. Pero júzguese lo que hubiera sido de la Religión en España en el caso de un triunfo de los rojos.

Por el contrario, en la zona de Franco la libertad más absoluta ha reinado desde el primer momento para todo ejercicio privado y público de la Religión, y los actos del culto han revestido una solemnidad y un esplendor como no se conocían en España desde hacía mucho tiempo. En nuestros batallones, en nuestros hospitales, en nuestros campos de concentración, hay siempre un capellán encargado de la asistencia espiritual de los soldados y prisioneros. Y el espíritu católico lin-

forma y preside toda la orientación y la legislación del nuevo Estado.

Franco nos ha devuelto la libertad. No la libertad falsa que se careaba en mítines y en propagandas electoreras, nombre mentiroso con que se intentaba encubrir la realidad de la opresión más tiránica, sino la libertad que estriba, en el interior de la nación, en el cumplimiento de los propios deberes y en el ejercicio de los derechos conforme a la ley, y en el exterior en el respeto que infunden las naciones que tienen plena conciencia de su destino, de su misión y de su fuerza.

Franco nos ha devuelto el orgullo de ser españoles. Franco—historia ejemplar, honradez, valor, caballerosidad, inteligencia, rectitud—es ante todo un gran español, el tipo perfecto de español, en que se encarnan todas las viejas virtudes de la raza. Para buscarle semejante hay que remontar el curso de la historia, saltando por encima de los siglos de agonía, de decadencia, de mediocridad, de agotamiento, para ir a entroncar con las épocas de nuestros grandes reyes, nuestros grandes capitanes, nuestros grandes caudillos, cuyos nombres resuenan con ecos de unidad, de grandeza, de Imperio, y que nos legaron la visión exacta de una Patria. Por esto España se ha entregado toda entera a este hombre con gesto supremo de confianza, porque ve en él al Caudillo providencial enviado por Dios para salvarla. Nunca jefe alguno de Estado se ha visto circundado por un fervor tan ansioso de multitud. Por esto nuestros soldados, en los momentos de peligro, confiaban tranquilos en las dotes excelsas de mando del Generalísimo, que en los frentes era un soldado más, y que en los momentos difíciles estaba siempre muy cerca, en el puesto de mando batido por el enemigo, tal vez aspirando él también secretamente a la gloria de dejar un desgarrón de su vida prendido entre las alambradas de una trinchera.

Pasarán los años, y por Franco no será nuestro siglo un siglo más de decadencia, de agotamiento, de muerte—otra triste sucesión de “noventa y ochos”—, sino un siglo glorioso en que nuevamente nos hemos vuelto a incorporar con gesto ágil y gallardo, recobrando el orgullo de llamarnos ante el mundo nada más que una cosa: ¡españoles!

PORVENIR

Han pasado ya las horas amargas de dolor, las horas sangrientas de la redención de España. Y así como la roja negrura del Calvario se transformó en amanecer de Resurrección, también sobre el dolor de

España brilla ya la luz radiante de un amanecer de gloria. Renace nuestra Patria, flor blanca de esperanza, envuelta en los ecos dorados del salmo triunfal que canta la sangre de los héroes sobre el pentagrama rojo de los surcos de nuestros campos. Espiga amarilla, que rompe en bendición ecuménica de plenitud. Tierra morena, que hay que besar con reverencia de reliquia, porque está santificada con sangre de mártires, con sacrificio de héroes.

No hay redención sin sangre. No hay nacimiento sin dolor. Y la redención de España se ha logrado con la sangre de los mejores de sus hijos, que en el campo de batalla y en el campo del martirio la han vertido con la alegría de saberla fecunda. Sacrificio colectivo de un pueblo, que una vez más se ha inmolado por salvar lo que hay de grande, de espiritual en este mundo, que sin el sacrificio de los héroes no tendría razón ninguna de existir.

Cayeron nuestros mártires. Pero, al caer, nos han dejado un testamento que, para que fuese imborrable, lo escribieron con su sangre sobre el suelo de la Patria. Es el ideal de la España grande y auténtica, de la España creadora de mundos, Madre de naciones, Defensora de la civilización cristiana, de la España católica, con la Cruz en el pecho y los ojos del alma soñando horizontes infinitos, clavados muy lejos en el destino eterno de los individuos y de las naciones. La España que borrará de su historia los dos siglos de desviación y de empobrecimiento espiritual que, con pretexto de un progresismo ilusorio, nos ha llevado al borde de la ruina.

Volveremos a los principios eternos y vitales de nuestra tradición, que nos elevaron a la cumbre de la grandeza y de la gloria. La grandeza de un pueblo no se mide por la extensión de su territorio, sino por la elevación y fecundidad de su espíritu. Y fecundo fué el espíritu de la nación que tuvo en su alma energías suficientes para ser Madre de veinte naciones, para crear esa lengua que es arrullo de tórtola en Fray Luis de León, tráfago de vida en Miguel de Cervantes, ríos de elocuencia en Fray Luis de Granada, lengua del cielo en Santa Teresa de Jesús. La España que duerme sus sueños de oro y de grandeza en las cresterías de nuestros palacios y en las agujas de nuestras catedrales, en los lienzos de nuestros pintores y en las filigranas de nuestros escultores e imagineros. La España de Trento y de la Teología, de las Leyes de Indias y del Derecho Internacional, de Cano y de Vitoria, del Cid y

de Pelayo, de Isabel la Católica y de Felipe II, de Santiago y de la Virgen del Pilar.

Ese es el testamento de nuestros mártires, el ideal por que ellos murieron y que nosotros recogeremos de sus labios y de su corazón para forjar una España que se levante tan alto que sus ojos se confundan, al brillar, con las estrellas.

Sobre el dolor de nuestros campos y la soledad de nuestros hogares vacíos, sobre las ruinas humeantes acumuladas por la barbarie, sobre las obras de arte destruídas, sobre los cuerpos destrozados de los mejores de sus hijos, sobre toda la desolación de una guerra cruel, se levantará para siempre la figura blanca de la España una, grande, libre e inmortal, con sus sienes aureoladas por la luz de la victoria, bajo el palio sagrado de nuestra bandera roja y gualda, y envuelta en el trueno de oro de nuestro himno nacional. La España cuyo espíritu hemos vuelto a recobrar y que ya nada ni nadie nos podrá jamás volver a arrebatarnos.

FR. GUILLERMO FRAILE, O. P.

Sillares para la recons-

trucción de España (☆)

I

EL SALARIO FAMILIAR

Entre los problemas societarios o simplemente obreristas, el más difícil de solucionar es el del SALARIO FAMILIAR. Que es, por otra parte, un problema que sangra; de solución necesaria y justa; al menos con justicia social.

Un obrero, con seis, ocho o diez hijos, con su mujer, con su padre inválido, sosteniendo su casa con la misma estricta cuota de otro, que no se cree sobrado para sostenerse a sí mismo, o a sí mismo y a su mujer, o a sí mismo y su mujer y a un hijo solo... es espectáculo corriente en la tierra, que verdaderamente “clama al cielo”.

La familia numerosa, aparte del sustento, necesita casa mayor, más ropa, más calzado, más medicinas y reconstituyentes, más menaje de estudios.

Y todo ello en la mayoría de los casos ha de salir de un jornal no superior de uno a dos duros. Jornal de hambre para familias numerosas, jornal de depauperación, de miseria, aun dando por supuesto que sea jornal fijo, diario, sin fiestas, ni huelgas.

¿Qué remedios contra esa situación incomfortable?

Algunos han propuesto que las empresas paguen a cada trabajador en proporción al número de personas que se ve obligado a mantener. Aunque por razones económicas, dicen, repugne a las empresas levantar esta carga, tienen que soportarla por razones de humanidad; so pena de poner a esas familias en trance de “necesidad extrema”, en cuyo caso se les debe, de justicia, el sustento, según la doctrina tomista.

No obstante una razón tan especiosa, y a pesar de que muchas

(*) Conferencias pronunciadas en Radio Nacional,

empresas no quebrarían por aceptar tan duro compromiso, el cargarles a ellas el salario familiar implicaría para las familias numerosas el más espantoso de los desastres. Hay que partir de la humanidad como es.

Puesta esa obligación, los jefes de familias numerosas no hallarían nunca colocación. Tendrían que abandonar a su familia; sería imposible, de hecho, el constituirla normalmente. Nada temerían tanto las empresas como al tronco de una familia numerosa, que sería un peso muerto aplastador, una colonia de convidados a mesa perpetua, un compromiso insoportable.

Quede, pues, desechada, de una vez para siempre, tamaña solución, al menos como totalitaria y como obligatoria, ya que como solución libre y parcial la pueden aceptar y la aceptan empresas generosas, como la floreciente "Caja de Ahorros de Salamanca".

Los defensores del malthusianismo arreglan el Salario Familiar pisoteando las leyes morales. El problema de las familias numerosas lo resuelven impidiendo que se plantee, estableciendo métodos anti-concepcionistas; haciendo imposible el caso de numerosa descendencia; decidiéndose por el hijo único o los dos hijos a lo más. Peste francesa, que se va corriendo por aquí, como el "mal francés" de los antiguos clásicos.

Tan inmorales son estas prácticas, que la Iglesia expresamente las detesta; y aunque a nadie se obliga a procurarse el mayor número de hijos, se niega la absolución sacramental al que persista en estorbar directamente la concepción. El oponerse directamente a la procreación es doctrina anticristiana; y el procurar el aborto se tiene no sólo por ilícito, sino por criminal.

En el orden civil el aborto también es un crimen, la esterilidad una desgracia, y la familia numerosa la más acrecentadora de la riqueza nacional, puesto que la riqueza sustantiva es el hombre mismo, y que las familias numerosas son como el exponente del poder de la raza y acreedoras a la protección del Estado, que como de ellas recibe su poder y eficiencia, debe favorecerlas en proporción al número de vástagos que le ofrezcan. Mientras se forman, ha de ayudarlas. Tiempo le queda de lucrarse de esos brazos, cuando sean formados; de esas inteligencias, cuando estén cultivadas. Mientras tanto, hay que libertarlas de las cargas fiscales, de las matrículas de estudios, impuestos de inquilinato, cédulas y demás estorbos de la vida proletaria.

Si el Estado, para aumentar la repoblación forestal, tiene presupuesto de gastos; si para aumentar y conservar las carreteras y los ferrocarriles se permite notables desembolsos; si ha de consumir en Sanatorios y Hospitales cantidades que, en gran parte, reclama la depauperación de las familias deficientemente tratadas, ¿cuánto más lógico parece que destine directamente un presupuesto respetable a los planteles humanos que se forman, y en vez de gastar en Asilos para los enfermos, se gaste en medios profilácticos, que impidan la depauperación y lacras consiguientes?

Ni el Estado tiene mayor tesoro que el de la juventud; ni puede, por tanto, disculpar la abstención de estos gastos con otros de menos importancia.

Sea, pues, esta la primera solución del magno problema: misión tutelar del Estado; subsidio familiar, que está obligado a procurar a las familias numerosas; subsidio que ha de ser compartido por las Diputaciones y Ayuntamientos, donde deben obrar los estadismos, cada día fluctuantes, de toda la juventud proletaria.

¿Entra en las posibilidades del Estado y de las entidades oficiales el llegar a la resolución seria y suficiente de un pleito tan difícil como angustioso? ¿Se podrá aplicar en alguna región siquiera? ¿Habrá llegado el momento de llevar a la práctica tan ansiada reforma?

Sabía perfectamente que esta pequeña provincia castellana era sufrida y hacendosa, y que disputaba a Navarra el título de la mejor administrada de España.

No se me ocultaba que bajo la modestia de las boinas coloradas se escondían los rescoldos de caridad más eficientes. No obstante, me parecía tan difícil establecer el Salario Familiar en toda la provincia, como realizar las épicas proezas de asaltar a pecho descubierto las temerosas fortalezas de San Marcial y de San Marcos, llaves de Irún y de San Sebastián. Los Requetés navarros habían llevado a cabo esa conquista, que en Francia oía yo siempre decir que era irrealizable. Restaba a sus hermanos de Palencia dar cima a la otra, erizada de no menores dificultades.

En el hogar carlista de Palencia encontré mucha gente, mucho entusiasmo por la idea, y un Reglamento que para una provincia de tan alta moral no puede carecer de una eficiencia que en otras se quedaría en agua de borrajas. Pero la ansiada CAJA DE COMPENSACION palentina no había podido ponerse en marcha todavía, por no haberle llegado para entonces la indispensable aprobación oficial.

Nos regalaron galantemente una copia del Reglamento manuscrito, del cual vamos a transcribir el artículo más importante, que es el 6.º, y dice así: "Los medios conómicos con que ha de nutrirse esta caja los constituirán: las cuotas voluntarias de los socios protectores, las subvenciones del Estado, provincia y Municipio; donativos de asociaciones benéficas, culturales, etc.; donativos de particulares no socios, llegados de toda clase de aportaciones".

La Junta de Guerra Carlista organiza su Caja de subsidio para una provincia en la que son muy pocos los necesitados, y por eso fía mucho de la suficiencia de aportaciones voluntarias y de las ayudas del Estado, Diputación y Municipio. Para otras provincias tales recursos serían insuficientes manifiestamente. Para Palencia...

Nosotros, pensando en toda España y particularmente en los centros de numerosos obreros, en los grandes talleres, fábricas, minas, creemos necesaria la intervención allanadora del Estado, para resolver este pleito con la ayuda de todos. Con la ayuda de los de abajo.

No ha de resolverlo el Estado por sí mismo, ni por medio de las empresas, más que de un modo supletorio. En los lugares de gran aglomeración de obreros y de mucha mayor efectiva miseria y más vicio, juntamente con las aportaciones propuestas, hay que proponer otras bases que atiendan, por una parte, a dar solución suficiente económica, y por otra, ataquen a fondo el problema de la moralidad, constituyéndose en un valladar firme contra el egoísmo y la disolución de costumbres.

A juicio nuestro, todo lo que no sea purificar las aguas en el mismo surgidero es exponerse a contaminaciones.

Tampoco nos parece bien que todo lo esperemos del Estado y de las entidades oficiales y de los patronos. Hay que meter a los obreros mismos, quieranlo o no, de grado o por fuerza, en la obra redentora del familiar salario, o del familiar subsidio; como quiera llamarse. Y en los lugares de gran aglomeración de jornaleros han de ser ellos piedra fundamental de esta construcción salvadora. Esa es la sustancia que traemos a esta charla. Quiera Dios que con algún provecho.

Nuestra concepción es muy sencilla y para que más lo parezca vamos a darle cuerpo en números redondos, suponiendo, naturalmente, que en la práctica resultarán quebrados. Lo importante es que resulten equitativos. Vaya como en parábola, para más claridad.

En una fábrica hay cien obreros, que cobran diez pesetas cada

uno: es decir, mil pesetas entre todos. Para resolver el problema del salario familiar necesitamos que todos cedan a la Caja de subsidio un 10 por 100, es decir, una peseta cada uno: cien pesetas diarias en total para fondos del familiar subsidio.

Suponiendo que sean veinte las familias numerosas, se destinarán cinco pesetas a cada una, con lo que el jornal de nueve pesetas, sube a catorce, que ya no es jornal de hambre. Y como irán repartidas según el número de hijos, habrá quien cobre más y quien se quede en menos. En 10, en 11, en 12, en 13 o en 14.

A los obreros sin familia les podrá parecer fuerte la sangría de un diez por ciento, cedido para la caja del subsidio. Comparen su situación de cinco pesetas por barba, con la de una familia en la que se sientan diez a la mesa, y salen a media peseta por cabeza, sin el subsidio familiar.

Esa familia de diez personas necesitaría cincuenta pesetas diarias para vivir con el desahogo de un *sin familia*; nosotros le otorgamos sólo catorce, a pesar de que de allí salen los ciudadanos que han de ser la defensa y gala de la Patria.

Muchos trabajadores que no se casan o que no tienen familia o que tienen sólo un hijo, lo hacen por egoísmo, por gozar mejor de este mundo, sin mirar por los intereses de la Patria. Y no hablemos de los de la moral, base de todos los pueblos bien regidos. Siempre que se atravesase el malthusianismo, a nosotros no nos parecería demasiado el imponer cuota todavía más crecida para el subsidio de las familias numerosas. No el diez por ciento, el treinta nos parecería poco. Por respeto a los muchísimos casos en que no es culpable el no tener familia, nos contentamos con el diez, y no como castigo, sino como reparto de carga. De pensar en castigar, habría que cargar más la mano.

Este recurso inmenso de cooperación fraternal, que está llamado a establecer una compenetración e intimidad grande entre las familias que trabajan en la misma empresa, no excluye las ayudas de ésta, que cuando no tenga dividendos notables con qué ayudar a la caja, suele tener facilidades para ir construyendo edificios modestos para los obreros. Edificios que puedan representar tanto como el mismo subsidio de los compañeros.

El beneficio que los consocios presten a las familias numerosas es, por la fuerza humanizadora de la convivencia, un beneficio que se hacen también a sí mismos. El mayor daño que nos iba haciendo

el socialismo era el de destruir la vida de la familia. Contrariamente, nos decía León XIII: "La vida del obrero es la vida de la familia, que constituye una unidad colectiva, en la que radica la prosperidad de los pueblos".

A la prosperidad de los pueblos ha de mirar el gobernante, no a los dictados del egoísmo; y menos cuando éstos tienden a fomentar un sistema de vida esterilizante e inmoral, que seca las fuentes del vigor de la raza. Eso hay que combatirlo y hasta que castigarlo.

El salario familiar es obra de justicia social, de fraternidad, de pacificación y de buen gobierno. El tanto por ciento a los consocios sin familia no es medida tan dura, y puede resolver lo que ni las Empresas, ni los Estados se atreverían a echar sobre sus hombros. Confiemos. Parecía irresoluble el seguro contra accidentes en los viajes de ferrocarril, que las Compañías, empeñadas, eran incapaces de abonar; y se arregló con un pequeño tanto por ciento a todos los viajeros. Se tenía también por imposible concluir con la molestia de las propinas en las fondas y en los taxis, y un diez por ciento fijo para la servidumbre nos sacó del pantano.

Menudo pantano el de las familias numerosas con jornal corto... El problema no es de ellas solas; es de toda la sociedad. Es cuestión de querer y mandar, pues justicia sobra. A lo menos justicia social distributiva. Si ellas ponen la sangre y los infinitos desvelos, que las otras acudan con la ayuda económica. Siempre sería vergonzoso escatimar para esta noble y patriótica empresa lo que con tanta prodigalidad se cotizaba para las sociedades de resistencia. Cuentas que tanto envenenaban, a toca teja se rendían.

Y el padre Estado que se muestre padre. Yo, en su caso, no sólo impondría el mencionado subsidio a los obreros, para ayudar a las familias numerosas de sus consocios, sino que haría extensiva la medida a las familias de los empleados de poco sueldo, y sobre todo a las que quedaran en la orfandad, cuando conste que sus padres se llevaron la llave de la despensa, como suele decirse. Cada gremio o profesión debiera practicar en alguna medida la solidaridad que se profesa y se practica en una Comunidad religiosa, donde nadie está pobre, mientras no lo estén todos.

La responsabilidad subsidiaria, antes de que se llegue al caso extremo de recurso al Estado, gravita sobre los afines, que forman todos una familia o la deben formar. Conste, pues, que la primera y más principal solución del Salario Familiar ha de ser el corporati-

vismo y solidaridad de los afines; el subsidio de las Empresas y del Estado, un complemento.

Mas dirá alguno: ¿Cómo es que, existiendo una solución suficiente para el salario familiar, no nos la han propuesto otros muchas veces con carácter de universalidad.

En primer lugar, hace más de medio siglo que se viene halagando a las masas, sin atreverse a proponerles lo que las contraría, aunque las salve. Al obrero se le habla siempre de ganar más; y no de renunciar en otros parte de su sueldo. En segundo lugar los socialistas, al cotizar para las cajas de resistencia con vistas al paro, establecían una especie de subsidio familiar, aunque en la mayor parte de los casos ese subsidio se esfumase entre las familias, numerosas o no numerosas, de los directivos.

En el fondo ese sistema de ayuda forzosa subsidiaria se está aplicando ya en la España Nueva.

Recordemos un procedimiento expeditivo, por el momento, más difícil, del que echó mano en Sevilla el general Queipo de Llano a fines de año, para resolver el problema de la vivienda, y a la vez, el de los parados, que tanto preocupa, y con razón, al Jefe del Estado. El 14 de diciembre dió un Bando el general Queipo de Llano para organizar la construcción de *Casas para inválidos, empleados y obreros*; el 19 se reunió la Junta; el 22 se dictaron las normas ejecutivas, que afectan a todos los habitantes de Sevilla, con una excepción, que allí se expresa.

He aquí los tipos de aportación:

Clase A. Obreros. Jornales que no excedan de 6 pesetas, el 3 por 100; jornales que excediendo de 6 pesetas no pasan de 10, el 2,50 por 100; jornales que excedan de 10 pesetas, el 3 por 100. Aportación máxima de obreros, 12 pesetas mensuales”.

Luego sigue la aportación de empleados en tres grupos similares; y por fin la de los residentes accidentales en hoteles, fondas, pensiones y casas de huéspedes, ya que nadie queda libre de pagar su tanto por ciento. Las pagas extraordinarias rinden también su tanto por ciento, y un tanto más crecido que las ordinarias. Las doce pesetas mensuales echadas en ese pozo airón, que no se sabe a quién irán a beneficiar de nuestros conocidos, son más duras de pagar que el diez por ciento dedicado a las familias numerosas de los compañeros de trabajo.

Si en Sevilla se obliga a todas las personas a contribuir a pro-

yectos que las afectan tan de lejos, ¿cómo vacilar en imponer esa obligación a las que están vinculadas en el mismo negocio y disfrutan de un relativo desahogo, no hallándose oprimidas por la más sagrada de las cargas, que es la carga de una familia numerosa? Las familias numerosas, por lo mismo que nos han de salvar a todos, deben ser carga de todos, máxime de los afines.

Si pareciera mucho para empezar la deducción del diez por ciento a los consocios (que a mí me parece muy poco, no teniendo familia), empiécese por aceptar el dos o el dos y medio de Queipo de Llano, aplicándolo, como él, a todos los ciudadanos. En muchos pueblos ofrecerá un porcentaje mayor y una recaudación más crecida que el diez aplicado sólo a los compañeros.

Será como un impuesto de Plato Unico, que en vez de aplicarse a la guerra, se aplicará, en tiempo de paz, a la solución de este capital problema del salario familiar, el más angustioso y el más urgente, después del problema del paro.

El subsidio pro combatientes, establecido ya, mientras dure la guerra, puede ser un prelude del *subsidio* para el salario familiar, que se establezca después de ella. Alcanza el diez por ciento, y aunque es sólo subsidio mensual, se extiende a las ventas y consumiciones de toda clase de personas. Es más universal que el de Sevilla.

Nosotros defendemos el ya expuesto. En los pueblos donde el porcentaje resulte desfavorable para las familias numerosas, por ser éstas muchas, habrá que establecer Cantinas Escolares y Roperos sostenidos, o a lo menos incrementados, con el subsidio de Ayuntamientos, Diputaciones, del Estado, de los particulares. A mi pobre modo de ver, las cuotas escogitadas en Palencia han de ser cuotas complementarias; y básicas las de los compañeros. Esas, esas y las de Queipo. Las de Queipo son sumamente prácticas.

En los momentos actuales de perturbación económica, yo considero a la Madre España como un Santuario, cuyos cimientos, corroidos, se consolidan asegurando *trabajo a los parados*, y cuya cúpula se ensambla, clavetea y remacha con el *salario familiar*.

Al Paro Obrero ya se le metió mano con un decreto del Generalísimo. El Salario Familiar espera vez. Todos confiamos que se resuelva en grande, en cristiano, sin que nadie le escatime su ayuda. Se acabó eso de cotizar para las cajas de resistencia. Hay que imponer la cotización para el Salario Familiar. Si es menester ceñirse a un plato menos, o aunque sea al plato único, se entra por ese aro.

Dicho salario es solución pacificadora, humana, cristiana y de valientes. Por lo cual yo espero que los restauradores de España pongan el espadón en el platillo de esta balanza, que el egoísmo ha estorbado se mantenga en el fiel. Y que el sueño grandioso de León XIII cristalice en nuestra Patria amada.

¿Se quiere saber cómo se puede realizar este sueño sublime? Aunando a nuestro proyecto el de Queipo de Llano, y dentro de algún tiempo el importantísimo subsidio del *Auxilio Social*, arbitrado por la Falange, que al terminar la guerra podrá aplicar a este problema eterno lo que ahora aplica a las necesidades derivadas de la guerra misma.

NOTA.—Esta Conferencia se pronunció el sábado, 20 de marzo de 1937. Al día siguiente vinieron a verme varios comerciantes católicos para que les resolviera algunas dudas en orden a la organización del Salario Familiar, asegurándome que habían quedado tan convencidos de su conveniencia, que desde aquel día se dedicarían a organizarlo en Salamanca.

Y fueron tan tenaces en su propósito, que en julio del mismo año ya establecieron la *Caja Compensadora de cargas familiares*; y al terminar el año llevaban repartidas 40.100 pesetas de subsidios familiares. En el año siguiente de 1938 la cantidad llegó a 162.000 pesetas, en constante aumento de mensualidades. La de diciembre último ascendió a la respetable cifra de 18.970 pesetas, que benefician ya a 973 familias obreras.

Ultimamente el Jefe del Estado dió una disposición de carácter general para organizar los subsidios familiares en toda la nación liberada. Apenas se implante esta salvadora medida, será toda ella liberada de la miseria.

En Alemania el auxilio a las familias numerosas (otorgado en 26 de septiembre de 1935 y reglamentado en 26 de septiembre del mismo año) no se aplica sino a familias que estén constituidas cuando menos por cuatro hijos menores de diez y seis años. Se exige que "los padres sean de buenas costumbres y gocen de reputación intachable"; y además, que padres e hijos "estén libres de enfermedades de carácter hereditario". La suma máxima que se concede es de "mil marcos" y la mínima de "cien marcos".

En la ley de marzo de 1935 se destinan doce millones de marcos para la construcción de viviendas en forma de ciudad jardín, o séase

con posibilidad de granja; y ocho millones para ampliación de las casas agrícolas ya existentes.

La fórmula estatal está bien como supletoria en este caso; no como solución directa excesivamente rígida y falta del calor fraterno de una cooperación proporcional de los convecinos, que conocen mejor la realidad de cada familia. Para una organización general la orden ha de venir de arriba y una ayuda que sea, a la vez, acicate y estímulo de las iniciativas que han de brotar y de vivirse abajo.

II

LA PARTICIPACION EN LOS BENEFICIOS

No hay cantilena más socorrida entre los propagandistas del socialismo que esa de que el obrero trabaja para el amo; que sus intereses son antitéticos; que al obrero se le explota como a un esclavo desde el momento en que él trabaja para otro, recibiendo un pequeño mendrugo, que nunca está en relación ni con sus necesidades, ni con las pingües ganancias del patrono. "El mundo, dicen, está organizado en burgués, en beneficio del patrono y en perjuicio del proletario. Este es, sencillamente, una vaca lechera para el otro". Mientras eso tenga fundamento serio de verdad, y aún mientras, sin tenerlo, las masas obreras puedan vivir en esa creencia, la paz social es imposible.

He aquí por qué la *Participación en los Beneficios*, que hace que el obrero trabaje para sí, y que tenga una suficiente inspección para advertir si las ganancias son grandes o pequeñas, es como un postulado de pacificación.

Para la implantación del espíritu cristiano, que lleva entre sus pliegues dinamismo caritativo, el comunicar los beneficios es una expansión natural, no obstante el sacrificio que implica. Para la pacificación externa, quizá influya más que esa entrega cristiana la simple inspección de la marcha de los negocios. No es ningún veneno para ellos.

El obrero, ordinariamente poco instruido, al ver salir la mercancía y calcular los precios globales, siempre anota fabulosas ganancias. Lo que cuestan las cosas, lo que exigen las mejoras de maquinaria; lo que implican los accidentes, lo que se pierde antes de llegar a su destino, lo que no se cobra, lo que no se vende... él no lo ve, ni lo toma en cuenta. Ve lo que se produce, y por ello calcula las ganancias de la empresa, que siempre le parecen excesivas. Con frecuencia atraviesa la empresa situaciones difíciles, en las que nada gana o en las que se empeña. Nada importa; el empleado no llega a hacerse cargo hasta que la situación es catastrófica para todos.

Y aún puede ser que en la catástrofe haya influido la conducta

de los obreros mismos, inconscientes, y envenenados por esos odios, que se les infiltran, para convertirlos en instrumentos dóciles de la revolución.

La *Participación en los beneficios* está llamada a disipar esas nieblas y a convertir al obrero de adversario en empresario y amigo de la empresa.

Si a medida que ésta mejora, mejora su ganancia, es natural que la desee; y si esta mejora depende de su esfuerzo, se comprende que, por egoísmo mismo, no lo rehuse.

¿Para qué en las empresas industriales se exige a los Consejeros un número determinado de acciones, sino porque la gente entiende que no hay mejor estímulo de solicitud que el tener sus negocios ligados a la marcha de la entidad, cuyos destinos quedan en sus manos? Pues la misma psicología informa la mente del obrero. ¿Mejora él con la prosperidad de la explotación? Pues brinda a su favor, mira por ella, y el sabotaje tiene que sonarle como el quemar su propia casa.

El argumento llevaría de calle, si el implantar la participación no tropezara con enormes dificultades.

Tres objeciones suelen ponerse contra la *participación de los beneficios*: a) que no es de justicia; b) que no es conveniente para los negocios, pues invierte el control, y c) que es peligrosa, porque priva a las industrias del secreto que necesitan para luchar en competencia.

a) *La Justicia*. Dos argumentos principales se pueden esgrimir en contra de la justicia en la *participación de los beneficios*. Un negocio cualquiera de importancia exige grandes quebraderos de cabeza para concebirlo y planearlo ante las realidades circundantes, y buenos desembolsos para instalarlo y ponerlo en marcha. ¿Quién se atreverá a afirmar que un obrero, que nada discurrió para organizarlo, que nada gastó para construirlo, que nada expuso en esa empresa, sea condueño de ella desde el momento en que se aceptan en ella sus servicios seriamente remunerados?

Si se supone que el trabajador es condueño y participante en los beneficios por la ley de justicia, habrá que concluir también que si la empresa pierde, como tantas veces ocurre, el obrero pierda también de su jornal; lo que nunca suele aceptarse entre la masa proletaria.

Si aquí se ventilase un pleito de justicia, el que está a las ma-

duras tendría que estar también a las duras, conforme a un enunciado popular de justicia.

b) Desde el momento en que la *participación de los beneficios* se establece como una *solución de justicia*, como un condominio natural, es lógica la intervención de los obreros en la dirección de los negocios, de los que serían copropietarios. El propietario es un dueño; debe ser copartícipe de hecho, como lo es de derecho, antes que en los dividendos, en la dirección misma de los negocios.

Esta dirección de los que no son técnicos, de los que no tienen preparación para encauzar empresas, generalmente complicadas, es una subversión de valores, funesta forzosamente para la marcha de los negocios mismos, que exigen una preparación, sustituida aquí por una violencia demagógica, sin más base que el engrعيمiento, y sin más derecho que el atropello. Tal es el argumento Aquiles de la no intervención, de la exclusión del obrero del control industrial.

c) Todos los negocios suelen desarrollarse en este mundo frente a una legítima competencia, cuando el Gobierno no establece un liso monopolio, que es siempre una excepción. Ahora bien, la lucha frente a la competencia reclama como forzoso el secreto, no sólo para lo que pudiera denominarse patente de invención, sino para que un competidor no se aproveche de los procedimientos particulares del otro. Semejantes reservas industriales y comerciales se guardan bien entre pocos y gente selecta; y son imposibles de guardar entre muchos, y, para colmo, demócratas de escalera abajo...

d) Sin que tenga relación directa con la justicia se alega otra razón puramente pragmática contra la *participación de los beneficios*, y es la del tope fatal que con ese sistema se pone a las ganancias.

Establecida como sistema la *participación de los beneficios*, todo negocio tiene que ser modesto, por bien que marche; como riqueza entre muchos repartida. Lo que anima a los industriales y comerciantes a emprender arduas empresas es la probabilidad, la posibilidad siquiera, de hacer *un buen negocio*, de ganar mucho dinero en poco tiempo. Por esos negocios arriesgan su salud y hasta su vida. Pues bien: desde el momento en que el margen de ganancia queda tan fragmentado, no sólo no es posible ganar mucho, sin que nadie se entere, sino que el hecho mismo de los negocios, pingües para uno o dos, se hace imposible para muchos.

Tales son los argumentos principales que tiene contra sí la *participación de los beneficios*. Argumentos ciertamente poderosos, y

hasta cierto punto irresolubles. No obstante los cuales, nosotros, con ciertas limitaciones, somos partidarios de la *participación de los beneficios*. En el fondo no tiene tantos adversarios como suele pensarse, mirada la cosa por encima.

Si bien examinamos el mundo de los negocios, sacaremos la consecuencia de que todos los patronos quieren aparecer como repartidores de los beneficios; y aún, que todos lo son en cierta medida, siempre que se diga que lo son libremente, que lo son por generosidad, no por obligación. ¿Qué viene a ser la doble paga de primeros o mediados de año? ¿Qué las participaciones en las loterías? ¿Las vacaciones de libre concesión, pero de concesión segura? ¿La rebaja en los artículos de la casa? ¿La libre circulación, si se trata de empleados de ferrocarriles, de autobuses o de barcos mercantes? Todo eso se concede y se concede normalmente, como si estuviese escripturado. ¡Sólo quiere hacerse constar que es graciosa y voluntaria concesión, no derecho exigible, no justicia! ¿Por qué ese empeño en que se advierta el donativo, si Jesucristo encarga que cuando hacemos una limosna, no sepa la mano izquierda lo que hace la derecha? El estar persuadidos de que la *participación de los beneficios* no es un derecho del obrero, siendo, por otra parte, una medida pacificadora, no es motivo para que el patrono no la acepte, supuesto que la establece él, sino para que, a lo más, no admita la colilla del control obrerista en la dirección; y para que condicione la inspección de cuentas, de forma que el secreto necesario se guarde. Como estas limitaciones son posibles dentro de la participación de los beneficios, no es sustancialmente ésta opuesta al desenvolvimiento industrial; tampoco esta persuasión quita valor a los que entienden que el beneficio en justicia debe ser para todos.

En cuanto al argumento de que con la participación en los beneficios se imposibilitan los enriquecimientos rápidos, que son los que más acucian el interés y estímulo de los grandes ingenios, hay que contestar que en las ganancias todo lo que tenga aire de sorpresa y de azar debe temerse más bien que fomentarse; y en pechos bien nacidos la felicidad del que se enriquece es mayor cuando lleva consigo la prosperidad de otros, que cuando se presenta sola y señera.

Vengamos a las experiencias, que son piedra de toque en los proyectos de los industriales. Muchos conceden la *participación de beneficios*, y están muy satisfechos de ella. No es agradable citar algunos casos, por tener que omitir muchos más, lo que sería odioso,

tratándose de una materia en que las opiniones no concuerdan.

Por ahí anda un folleto de un industrial levantino metido en muchas y remuneradoras empresas, en todas las cuales había establecido la *participación de los beneficios*. Era hombre muy amigo del Padre Gafo; y es posible que, como él, haya sido asesinado por los rojos en premio de haber favorecido mucho a los obreros. Visitaba algunas veces nuestra residencia en Madrid, para conferenciar con el Padre Gafo, y siempre nos decía que sus negocios no sólo marchaban bien entre los de su clase, sino que aún no había tenido ninguna huelga, y hasta podía afirmar que los obreros no le habían dado el primer disgusto serio.

El creía firmemente que la dureza de relaciones entre los patronos y los obreros desaparecería del mundo desde el punto en que se estableciera la *participación de beneficios*, y los obreros viesan que el patrono no ganaba en los negocios que ellos trabajaban, más de lo que pudiera ganar poniendo su dinero tranquilamente en el Banco. Y que si algo más ganaba, ni una peseta iba a sus arcas, sin beneficiar a la vez las de sus obreros copartícipes.

La *participación de los beneficios*, con todas sus dificultades de implantación, aunque no sea imperativo de justicia, será elemento de pacificación en los espíritus, de paz en las conciencias y hasta de prosperidad en los negocios; o por lo menos, de garantía en ellos. Mientras los obreros no miren los negocios del patrono como algo suyo propio también, no se interesarán por ellos más que para salir del paso, recogiendo mientras tanto la piltrafa que creen les largan, a más no poder, en forma de jornal.

La masa humana es imperfecta, y no se le puede pedir otra altura de espíritu. No mira por las cosas, si no son propias. Por eso el comunismo, aunque tan proclamado por ella, es imposible de implantar. El comunismo económico es obra de perfectos, y la masa no lo es. Hay que favorecer la propiedad y hacer a todo el mundo dueño de algo, para que mire por ello. Aparte de que a ello nos movamos también por dictados de caridad, que llega donde no puede llegar la justicia.

San Agustín, en su Regla para los religiosos, les recomienda mucho que miren por los bienes de la Comunidad; y les previene que tanto adelantarán en perfección cuanto en *mirar los bienes de la Comunidad como si fueran suyos propios*. El mirar lo de la Comunidad como propio es condición de los seres perfectos. Sólo éstos llegan a

esas alturas. Aun con ellos muestra cierta flexibilidad el Patriarca de Hipona; pues contando con hombres selectos y en camino efectivo de perfección, les concede el uso personal exclusivo en lo referente a los vestidos. Poned los ciudadanos en posesión de propiedad, y respetarán las de los demás, para que se respeten las suyas. De hallarse sin ninguna, serán candidatos a esa quimera del comunismo, o séase del despojo de los que tienen; y del anarquismo o de la impunidad de los que delinquen. Hoy por ti, mañana por mí.

Hay que asegurar el pan a los obreros y hacer suyos en cierta medida los frutos de la obra en proporción a su prosperidad, para que como suyos los miren.

Hay que asegurarles el pan, y no esas libertades corruptoras que les han llevado, tras las banderas del Frente Popular, a ser portaestandartes de la ruina de España. De media España, por lo menos, ya que, gracias al Movimiento salvador del 18 de julio, la otra media quedó desde el principio fuera de sus garras.

Y anotad dos hechos significativos, que son dos lecciones preñadas de enseñanzas. Primero: Las regiones que se rebelaron contra la tiranía socialista, marxista, comunistoide, anarquista, han sido, por regla general, las más pobres. Gracias a su moral conservan el rico patrimonio de sus padres, íntegro; las joyas de arte, intactas; inmutable la paz; la vida ciudadana en pleno desarrollo. Enfrente están los otros: regiones ricas, empobrecidas; pueblos nobles, avillanados, sin galas de un ayer rutilante; ciudades convertidas en tumbas; calles y plazas inundadas de lágrimas, azotadas por el hambre, después de haberlo sido por el odio. Por el odio a los confesores de hoy, horrorosamente martirizados, y por el odio a los santos de antaño, redivivos en esas admirables inspiraciones de Montañés, Cano, Zurbarán, Hernández, Mena, Salcillo y otros cien.

Otra prueba: Los directivos de los frentes rojos, los responsables principales de toda la zarabanda mortífera no fueron los obreros parados, en quienes era más explicable la exaltación y el atropello; no lo fueron tampoco los obreros de exiguo salario; fueron los de crecidos emolumentos, los asiduos concurrentes de cines y de bares, organizadores de la persecución a las derechas, de la destrucción de las derechas por cualquier medio; y por lo tanto responsables de la forzosa rebeldía y levantamiento de las derechas pisoteadas.

La miseria moral es más peligrosa para la vida misma que la mi-

seria física. La España nueva debe cultivar con el mayor cariño los valores espirituales, y preocuparse más de la felicidad de los hogares (que sólo en ambiente religioso y moral son felices), que de la materialidad de un sueldo fuerte. Participando en *los beneficios* se llega al sueldo mayor que las empresas pueden conceder; y ya no queda a los obreros otro medio de prosperar que el de levantar la empresa misma. Esa garantía de respeto y aun de prosperidad, sin ser un negocio de suyo, alienta todos los negocios, los garantiza.

¿Métodos para llegar ahí? Son varios y marcha a la cabeza el magnífico, propuesto con tanta claridad como caridad por el Maestro de Sociología don Severino Aznar, que salvando el jornal mínimo, quiere convertir el salariado en accionariado; y por lo tanto los trabajadores en accionistas y patronos.

Han objetado algunos que el accionariado obrero obstaculizará el desenvolvimiento de las industrias, ya que los trabajadores, atentos a un reparto mayor inmediato, se opondrán a los gastos que reclame el perfeccionar la maquinaria. Esta objeción corre lo mismo para con los patronos, que también han de sentir se aleje la ganancia. No es objeción que aplane, pues prueba demasiado, y por lo tanto, no prueba nada. El que se retrase la percepción de lo que importa menos, por asegurar lo que importa más, es paso obligado de todas las empresas grandes y chicas.

No supongamos tan topos a lo sobrereros y empleados humildes. No les es tan difícil entender que participando en los negocios ulteriores, lo que se gaste en hacer más productiva la compleja maquinaria industrial, implica el que a ellos mismos vengan a parar, en fecha próxima, las ventajas acariciadas. Una inversión de esa naturaleza es, a ojos vistas, una nueva participación en los beneficios.

A mi modo de ver, el invertir en casas para obreros y empleados (con su inevitable granja familiar) una gran parte de los aumentos gananciales de las empresas, será siempre la más acertada colocación de éstas. La casa con granja familiar no es sólo, como indicábamos en una de las anteriores conferencias, un medio de alejar a los obreros y empleados de los gastos y corrupción de casas de bebidas, entreteniéndoles las horas libres cerca de la familia, que de esa suerte se consolida; no se limita tampoco a constituir una forma discreta del salario familiar, según en otra conferencia demostrábamos; puede ser, además, un modo de participación en los beneficios. No exige la participación, que las casas se disfruten sin pagar

nada por ellas, en los principios; aunque, a la larga lleguen a resultar enteramente gratuitas. Por demás está el decir que la participación ha de ser tan escalonada como los servicios prestados.

En Salamanca tengo entendido que cuando se fundó la "Gaceta Regional", se acordó que después de salvar el 5 por 100 de ganancia para el capital invertido, se formase un fondo común ganancial, del que se tomaría un 25 por 100 para los operarios, otro 25 por 100 para los redactores y un 50 por 100 para amortización y mejoras.

Más tarde se reformaron estas bases, concediendo a los obreros un 5 por 100 sobre su jornal y destinando esa mejora a la construcción de casas para los operarios. Fórmulas todas de tanteo para implantar la reforma fundamental de *La Participación en los beneficios*.

Resumamos: El condominio del obrero y el empleado en los primeros días de su aceptación en una industria, de no ser en un grado mínimo o concesión de pura caridad del patrono, implicaría sencillamente un atropello. En cambio, en forma gradual, estando a duras y maduras, salvado un sueldo mínimo y pasado el plazo de incorporación a la empresa, nos parece salvadora doctrina.

El control sería, además de una injusticia, una torpeza funesta para todos.

La revisión de cuentas generales efectuada por *obreros escogidos*, responde dentro del secreto que deba de guardarse, a una exigencia inquietadora, que se debe atender, y que estorbará aplicaciones abusivas de la común ganancia. Con estas salvedades, *La participación en los beneficios* es medio, si no indispensable y de estricta justicia, por lo menos convenientísimo para la pacificación social.

¡VIVA ESPAÑA, LA ESPAÑA INSPIRADA EN JUSTICIA, LA ESPAÑA PENETRADA DE CARIDAD!

III

LA EMBRIAGUEZ, SUS ESTRAGOS Y SUS REMEDIOS

Estamos en Semana Santa. Y aunque no tengamos comisión de sermonear desde Radio Nacional, hemos de buscar para estos días temas que estén a tono con el espíritu de nuestra Católica Liturgia. Temas de carácter religioso, que no desdigan de la Semana Santa; y de carácter social, que encajen en la encomienda recibida.

El tema de la charla de hoy será sencillamente: "La embriaguez, sus estragos y sus remedios".

Enamorados de nuestra Patria antigua, de nuestra Madre España, señora de dos mundos, no nos es fácil ver en ella más que virtudes y prestigios. Se trata de nuestra Madre. Verdad es que sus virtudes la hicieron grande; pero su decadencia fué causada por vicios y miserias, que como plantas parásitas se abrazaron a aquel árbol frondoso y chuparon su savia.

Al tratar de recobrar nuestra España, la España de los mejores tiempos, no vamos a ser tan insensatos que pensemos en restaurarla, en copiarla en todo; que pretendamos imitar cuanto en ella pasaba, como aquel discípulo de San Basilio, que le imitara también en la cojera. Una de las cojeras, no de la nación, sino de muchos ciudadanos españoles, no vicio peculiar de nuestros días, sino añejo resabio; no de nuestro pueblo, sino de todos los pueblos—y yo puedo decir algo "de visu", puesto que he visitado más de veinte naciones—, es la embriaguez o abuso de bebidas espirituosas.

El que sea vicio añejo sólo debe servirnos para que arranquemos más de cuajo sus raíces venenosas. Tan venenosas, que trastornan la razón y atacan hasta la sustancia medular del pobre alcoholizado; arruinan con frecuencia su familia, alterando siempre la augusta paz del hogar cristiano; e infiltran en la sociedad elementos de descomposición.

Esta lacra, más generalizada en algunas otras naciones que en la nuestra, no es de ayer, ni del siglo pasado. En nuestra literatura pícarasca ocupa mucho espacio, y en los Museos y libros y periódicos

hay réplicas y copias infinitas del famoso cuadro de Velázquez y de tantos otros que recuerdan las báquicas orgías.

Orgías siempre lamentables, que se han agudizado en los últimos tiempos, hasta el punto de preocupar hondamente a los gobernantes y políticos, que por ellas no pueden responder del orden; a los sociólogos, pues modifican la estructura social de los pueblos; y a los mismos médicos, ya que el alcoholismo es tara que se hereda y que precipita la degeneración de la raza.

Es lo curioso que la embriaguez, manifestación aguda del alcoholismo, y el alcoholismo mismo no se contraen por haber bebido mucho vino, sino por beberlo a destiempo, y más que nada, por beber aguardiente y otros licores de graduación espirituosa. En los pueblos vitícolas se bebe vino en mayor abundancia que en los otros, y casi nadie se emborracha. El vino flojo y ligero en esos pueblos cosecheros sustituye al agua, que muchos ni prueban. Se toma en abundancia, pero a sus horas, a las horas de comida o de trabajo fuerte, en que no perjudica. Fenómeno que se advierte paralelo en Italia. El obrero y el señorito bebedores, se embriagan fuera de las horas de comida, fuera de las horas de trabajo, y generalmente en la taberna misma, en el bar, cabaret y demás sitios concurridos por los adoradores de Baco.

Es esto tan manifiesto, que casi podemos afirmar que la embriaguez la causan el lugar y la compañía más que la cantidad de vino que se beba. Si se bebiera en casa, rara vez se llegaría el hombre a embriagar y a ofrecer esos espectáculos que tanto nos deshonran ante los extraños, y tanto desedifican a la juventud, que los presencia a diario. Por ser escenas tan corrientes y tan lamentables, huelga que aquí las describamos.

La embriaguez es un vicio social—lo vuelvo a repetir—, una plaga social, antigua entre nosotros, que hay que combatir con tanto más tesón, cuanto tiene más hondas raíces. Los sacerdotes han de recriminarla desde el púlpito y acorralarla desde el confesionario, privando de los sacramentos a los consuetudinarios y recidivos; y organizar entretenimientos de buena sociedad, que arranquen a las gentes de las tabernas. Los gobernantes han de condicionar la apertura de chigres y de bares, establecer el cierre de establecimientos de bebidas a hora conveniente, y limitar las consumiciones y el deteniimiento de los consumidores en el local. Esas tabernas no deben ser lugares para pasar el rato; o dígase mejor, “las horas muertas”,

sino para consumir en breve espacio lo que sea preciso. Nuestros gobernantes tomarán esas medidas—creo que las están tomando ya—y en tiempos las pusieron en práctica algunos gobernadores celosos.

Nosotros estudiaremos ligeramente la influencia de la casa familiar, con su huerta contigua, en el abandono de la taberna. Es una idea que llevamos clavada en la cabeza hace ya muchos años, como si fuera un dogma.

Los sociólogos suelen cantar sus odas a la casita limpia, adornada y graciosa del obrero inteligente, que, atraído por esos encantos y por los de una familia bien vestida, bien educada, encuentra en ella el lleno de sus satisfacciones. Sin esos alicientes, buscará su solaz en el bar elegante, donde se encuentra con muebles limpios y gente elegantemente trajeada.

Si eso lo encuentra en casa; si puede salir de paseo con su mujer o con sus hijos, vestidos de traje dominguero, se hará hombre de familia, hombre económico, esposo y padre cariñoso, y preferirá las expansiones inocentes con los suyos a las criminosas de casas de bebidas.

Esto cuentan y cantan los sociólogos; y como acompañamiento de esa música se han levantado por nuestras ciudades y alrededor de nuestras fábricas y de nuestras explotaciones mineras, cuarteles elegantes y limpias viviendas, en las que pueden encarnar los sueños dorados de tantos escritores de guante blanco y nobles intenciones.

Nosotros, que, en tiempos, hemos entonado esos himnos, y que por nuestra edad estamos de vuelta en observaciones de vida proletaria; que acabamos de vivir nueve años en Madrid, en la calle del Pacífico, entrada al barrio del Puente de Vallecas, queremos prevenir a nuestros actuales gobernantes contra la eficacia de esas poéticas soluciones, que no son eficaces sólo por lograr casas buenas, bonitas y baratas. No es que las desestimemos; no es que les neguemos una influencia bienhechora palpable, dentro de ciertos límites y supuesta una delicadeza que va siendo bastante rara en las masas. Mas para la generalidad, eso no pasa de un artificio insuficiente. Nuestro obrero, generalmente inculto y desaseado, prefiere quedarse en traje de azacán a transformarse y salir de paseo; y como por otra parte, no encuentra en casa entretenimiento para su mentalidad y su capacidad inculta, se va derecho al chigre, llámese bar, taberna, o casa de bebidas, donde entre libaciones, que le consumen los ahorros de aquel día, se hace leer el periódico o lo deletrea él mismo,

oye los cuentos de la vecindad, murmura un poco de los patronos y de los políticos y se atreve a enmendar la plana a los gobernantes, que por supuesto, no quieren arreglar lo que a él le parece tan fácil.

Pelillos a un lado, porque semejantes entretenimientos de sobremesa son común achaque de nuestras gentes con morapio o sin él, ello es cierto que la tertulia esa atrae a las pobres gentes más que los encantos de un hogar tibio y aseado. Se defienden tal cual de esa tentación las personas cultas, entretenidas en leer libros, en instruir a los pequeñuelos, en escribir cartas, en llevar las cuentas de la casa y en otros inocentes pasatiempos. La gente del campo y la gente de bronce se aburre pronto de ocupaciones exquisitas, a las que no suele tomar gusto. Estas gentes necesitan al lado de la casa una huerta con su pequeña granja de árboles frutales, con su gallinero, con su conejera, con su palomar, con su colmena, con sus flores, con sus sembrados de hortaliza, etc. Eso sí que les entretiene y les encanta; ahí sí que ven ellos un complemento de su trabajo, de sus preocupaciones, de sus ganancias; ahí sí que se pasan dos o tres horas entretenidas, libres del embrutecimiento de la tasca, de los gastos de las libaciones, de los peligros de las reyertas que surgen con frecuencia en tales centros; y no digamos nada de las enfermedades que como una tara fatal acompañan al vicio. El obrero en su granjita se ve coreado, ayudado y aplaudido por su mujer y por sus hijos, cooperadores en la prosperidad de la industria casera. El que haya visitado Londres, habrá admirado aquellos inmensos suburbios y alrededores de casas de obreros con su huerta y su pequeña granja; el que visite la industriosa Bélgica se encontrará a cada paso con igual panorama, que en Alemania es también frecuentísimo.

No hay nación adelantada que no haya concedido a la vivienda familiar atención preferente. Las familias con casa y huerta, se consolidan en la vida y forman como el núcleo más vigoroso y estable de la sociedad. Nunca se encomiará bastantemente lo que una casa bien dispuesta contribuye a la consolidación de una familia. Y la familia bien ordenada es el aglutinante de toda sociedad estable; es su mayor tesoro.

De propósito no hemos utilizado argumentos de carácter religioso, que en una nación católica, como España, son de singular eficacia. Un Estado cristiano debe proscribir la embriaguez, como manantial que es de irreligiosidad; un Estado en el que la moralidad se encuentre entronizada, debe perseguir la embriaguez como contraria a

las buenas costumbres; un Estado que cuide de la salubridad de la vida y del vigor de la raza, habrá de poner dique a esa avalancha de la invasión alcohólica, que seca hasta los tuétanos de la virilidad; un Estado propugnador del orden y de la buena educación ha de apagar, en cuanto pueda, este fuego, devorador de la paz de las familias y de la misma sociedad.

Otros sociólogos y moralistas propondrán distintos remedios entre los muchísimos que parcialmente pueden ayudar a la disminución de la embriaguez. Nosotros nos contentamos con proponer éste de las casas con huerta y con granja, que encadenan los hombres a las dulzuras del hogar por medio de una ocupación lucrativa y llena de entretenimientos y sorpresas.

Juntamente con la proscripción de este vicio de la embriaguez en el nuevo Estado Español, y como medio para lograrla lo más cumplidamente, hay que pensar a la continua en la sanción penal a los borrachos y a los taberneros. Estos infringen las ordenanzas sobre el despacho excesivo de alcoholes a una misma persona, sobre la permanencia ilimitada en los establecimientos y sobre las horas de cierre, y hasta sobre el número de establecimientos que hayan de autorizarse en cada zona de una población. En algunas partes se han cerrado todos los establecimientos de bebidas alcohólicas, despachando en las boticas las necesarias para la salud; en otras se han concedido sólo licencias para la venta de licores fermentados, como vino, sidra, cerveza, pero no destilados como los aguardiantes; en otras se entregan los licores en botellas precintadas, sin permitir que se beba en el establecimiento; en no pocos se permite sólo beber una o dos copas y beberlas de pie, sin sentarse en el establecimiento; en algunos lugares se acepta la responsabilidad subsidiaria de los desaguisados del borracho, cargándolos en cuenta al que le haya expendido las bebidas. En Inglaterra se castiga al que le haya propinado "la última copa" y se fiscalizan los cafés económicos, para que no se sirvan en ellos vinos y licores.

La embriaguez es el peristilo de la cárcel. En Alemania, de 32.000 presos, unos 13.000 lo estaban por crímenes cometidos bajo la influencia del alcohol; en Francia, de 100 locos, 40 eran alcoholizados.

Las estadísticas hablan muy claro. Las regiones de más borrachos son las de más idiotizados. Los negros africanos, tan frecuentemente embriagados como frecuentemente idiotizados, son una demostración palmaria de esta terrible tara del alcoholismo.

Todavía hay otra más espantosa. Tiene la humanidad hoy en día un flagelo superior a los volcanes, a los terremotos y a las guerras; porque es una guerra continua contra nuestras más vitales energías: la tuberculosis, torbellino constante y feroz, que agosta en flor una gran parte de la humanidad. Pues bien; la tuberculosis, que por ser tan frecuente, resulta menos espantable; como la epilepsia, que aterra más, por ser menos frecuente, tienen sus más potentes surgideros en el alcoholismo. Desde que los médicos lo asentaron en firme, surgieron por doquier las Ligas antialcohólicas, que han detenido notablemente la invasión. En los lugares donde la propaganda religiosa se suma a la propaganda social, las campañas contra la embriaguez tuvieron más éxito, como en Canadá y en Irlanda.

Las autoridades eclesiásticas y seculares de la España Nueva aunarán sus esfuerzos para combatir la embriaguez, madre del alcoholismo. En la hoguera que este monstruo enciende, arden las más temibles pasiones: la lujuria, la ira, la soberbia y el despilfarro; y por descontado, se destruyen la paz y la economía de las familias.

Si las familias son el mayor tesoro del Estado, el Nuevo Estado Español ha de tutelarlas con interés, echando mano de todos sus recursos, entre los cuales nosotros señalamos como eficacísimo la construcción de casas con su huerta vecina y granja familiar.

Vuelvo a repetir, que es una ilusión nuestra, una idea fija, acaso, acaso exagerada, pero desde luego sumamente eficiente, como consta por experiencia.

Consecuencias prácticas de lo dicho:

1.^a Que no haya en nuestra Patria un solo pueblo sin su liga antituberculosa, de la que forme parte un sacerdote.

2.^a Que no haya entre nosotros una población importante sin su "Colonia de casas de obreros", con su granja frontera. Será ésta una escuela de economía doméstica, a la vez que un nido de amor, para los obreros y empleados de cultura más práctica que especulativa y aun para los muy amigos de leer.

Dando por seguro que no todos lleguen a poseer ese nidal ansiado, y que muchos no se aprovechen de él, no hay que olvidar las penas, sobre todo las pecuniarias, que dan un excelente resultado.

En los años de la Dictadura, que dígame lo que se quiera, fueron de tanta prosperidad para España, la embriaguez decreció notablemente, por las multas. Los delegados gubernativos ponían muchas, y no las levantaban.

Para terminar, vaya una lección que podemos aprender de los moros, que tenemos en San Esteban. Es de admirar el cariño con que se tratan unos a otros, sobre todo si están enfermos o delicados. Sin embargo, como uno se llegue a embriagar, que cuente con una monumental paliza, y con estar atado a un poste horas y horas. Por ser duro el castigo y aplicarse sin remisión, pocas veces hay necesidad de propinarlo. No cumplirán muchos la ley de no tomar licores; pero aquí es rarísimo el que se embriaga. Así están ellos de ágiles y de sanos; y así se lucen en la guerra.

A la guerra y a la paz hay que ir con la inteligencia despejada. Luchemos contra la embriaguez que nos la turba, que nos la obnubila, que, en ocasiones, enteramente nos la ciega.

No es entre nosotros vicio general, ni mucho menos; pero es vicio que atenta a nuestro vigor espiritual, a nuestra paz, a nuestro honor, a nuestra austeridad de cristianos.

Propaganda constante, religiosa y social, granjas innúmeras, multas y detenciones, y veremos a España libre de esa plaga.

I V

LA EXTIRPACION DE LA BLASFEMIA

Los que vivimos llenos de ilusiones por la instauración de una España nueva, inspirada en las tradiciones de los tiempos dorados, no somos tan ciegos en el amor a nuestro pasado legendario, que todo lo encontremos en él edificante, digno de imitación.

Nosotros, al lado de instituciones robustas, registramos abandonos inconcebibles; en frente de arrestos heroicos constructivos, obras de destrucción y bandería; y en medio de una fe ardiente y salvadora, costumbres repugnantes, de todo en todo adversas a la pureza de la fe.

Entre esas costumbres hemos heredado una lacra, que era nuestra deshonra ante el mundo, y que hoy queda como encubierta y entre cenizas en el sector blanco, al paso que en el rojo se enarbola como enseña malta y consigna de personas dejadas de la mano de Dios: "La blasfemia".

Es lacra española—no podemos negarlo, aunque quisiéramos—, que según el historiador Hernando del Castillo, llegó casi a desaparecer en los últimos años del reinado de Felipe II, y que conservó su descenso en el de Felipe III, volviendo a subir la ola de lodo hasta nuestros días; en los cuales en el campo rojo, según hemos oído a muchos huídos de él, es espantable y hiela los huesos el continuo babear plebeyo y criminoso de las blasfemias más soeces.

La blasfemia en el hombre que cree, es algo tan inconcebible, que normalmente no puede explicarse más que por incomprensión y hábito grosero. Es un grito de impotencia, como lo sería escupir contra el cielo, o insultar a una montaña, o desafiar las olas de la mar o las nubes de una borrasca. No se puede insultar a Dios sino con la lengua que recibimos de El; no tiene explicación que un gusano amenace al sol, y que el que todo lo ha recibido de uno se vuelva contra él y trate intencionalmente, al menos, de aniquilarle. Es la razón por que encontramos el parricidio tan monstruoso. Y la blasfemia es un conjunto de parricidios ensamblados... De ella, si es consciente y advertida, dice Santo Tomás: "Todo pecado es leve comparado

con la blasfemia". Cuando el que cree, blasfema, renuncia a todos los dictados del agradecimiento, puesto que insulta al dador de todo bien; reniega de toda hidalguía, ya que la hidalguía tiene por primer principio el ser agradecido, el ser reconocido a los beneficios.

En el que, creyendo, blasfema por inconsciencia, por hábito adquirido, que es lo más corriente en España, se deja ver una costra de mala educación, de grosería ancestral, de plebeyez supina.

Entre las valentías que se advertían en don M. Unamuno, la de hacer rostro a los blasfemos era la que más admirábamos. Y nótese que hacía alarde de ella aun en los tiempos de su mayor anticlericalismo. Oír a su lado una blasfemia y lanzarse retador a confundir al grosero que la escuía, era todo uno. Alguna vez le contestaron: "¡Pero, hombre, también es usted clerical!" Eso le doblaba el coraje y replicaba: "¿Pero es que aquí no va a haber más personas educadas que los curas y frailes?... En ese caso, yo me declaro clerical".

Efectivamente, la educación, el hábito de las buenas formas, de las limpias palabras, debe ser suficiente para no dar paso a las blasfemias. El que la Religión Católica las abomine y anatematice, no prueba que sea una doctrina específica de los católicos. La misma doctrina profesan todas las religiones.

En los Estados Unidos de América Septentrional, donde no hay religión oficial, ni se permiten las manifestaciones públicas de los diversos cultos, se hace una excepción singular con la "Congregación del Nombre de Jesús", establecida contra la blasfemia. Esta Congregación hace sus procesiones por las calles más céntricas de Washington, Nueva York y de otras grandes poblaciones, cantando los himnos del Nombre de Jesús, contra la blasfemia. La gran República, que guarda una neutralidad tan rigurosa en orden a las manifestaciones religiosas, hace una excepción con respecto a éstas, por lo que influyen en la cortesía y limpieza de las palabras. El tono de distinción de los pueblos, la elegancia de trato, el atractivo de la cordialidad se cifran en gran parte en la gracia de bien hablar, que tiene por vicio opuesto la blasfemia, deshonor de todos los pueblos donde se consiente.

Nosotros hemos tenido ocasión de salir de la Patria, por alguna temporada de consideración, unas siete veces. Nuestro entusiasmo por las cosas de acá nos hacía desearlas, como si fuéramos desterrados; y entrábamos en España con toda la ilusión. Sólo nos abochornaba la blasfemia; sólo nos avergonzaba, comparándonos con las otras

naciones, esa costumbre vergonzosa. Aquí era donde nuestro patriotismo abatía sus alas, sobre todo cuando entrábamos acompañados de extranjeros, que se indignaban y hasta se avergonzaban, como nosotros, de un alarde tal de brutalidad grotesca e inconsciente.

Para mí el blasfemar es tirar coces contra el cielo, que se queda lejos e indemne... Debo añadir, jubiloso y esperanzado, que en mi entrada postrera en España el octubre pasado no sólo no oí blasfemias al cruzar la frontera, sino que llevo este medio año sin escucharlas, porque ya no se estilan, por lo visto, en zonas de los blancos.

La blasfemia, tal como hoy se profiere entre los rojos, donde oficialmente está Dios excluido de la sociedad, es más bien un insulto para el que la oye, que una blasfemia tal. Se blasfema, no por insultar a Dios, al que no se admite, sino por molestar y vejar a los que le adoran, a los que están presentes y se desea molestar.

Esta circunstancia que en el orden teológico aminora la culpa, dado que en realidad esos *se dicentes* ateos lo sean de verdad (porque el pecado contra Dios lo convierten en una ofensa contra el hombre), en el orden social la agrava extraordinariamente. La blasfemia pasa a ser un insulto, una incitación a la lucha, un reto, y como si dijéramos, un alarde de mala educación, un estallido de discordia y un grito lucha.

Y como el blasfemo es siempre un cobarde— un valiente no puede, conscientemente, blasfemar, porque no ataca a los que no han de defenderse—, resulta que los blasfemos bravean a sus anchas entre la gente timorata y de quien no esperan una contestación a tono del insulto. Con esto se crecen y reinciden sin freno, hasta encontrarse con quien les vaya a la mano; y desde luego se habitúan al insulto, lo que es ocasión de continuos y sangrientos choques con sus propios iguales. El que, por injuriar al prójimo, blasfema ahora de Dios, más tarde le mentará la madre, provocando reyertas con el vecino, con el interlocutor, con el transeunte. El blasfemo rara vez deja de ser camorrista y pendenciero.

Afortunadamente, hoy en la España blanca la blasfemia desdice, falta de ambiente, y sólo en el sector rojo encuentra cobijo.

Es menester que en la nueva legislación, y ya antes que en ella, en las disposiciones gubernamentales de todas las provincias y pueblos, se pene con graves castigos y con multas que nunca se dispensen, para lograr desterrarla de nuestro suelo.

En la ciudad de Cuenca, un joven profesor salmantino hizo estos años una bonita campaña contra la blasfemia. Uno de los medios de que se servía era colocar en la fachada de las casas un azulejo con este lema: "Hablad bien. ¡La blasfemia deshonra!"

Si os daís un paseíto por la calle del Tostado, veréis una placa con la misma simpática inscripción, que estaría bien se generalizase, como lección constante, como grito de las piedras mismas.

Ahora el recuerdo de Cuenca da al hecho algo de sagrado, por tratarse de una inscripción tan difundida en la provincia mártir, en la única provincia que habiendo dado mayoría electoral a los blancos, padece y agoniza bajo el dominio de los rojos; y que es, además, la provincia de mayor número de pasados a nuestra zona.

No se tenga este género de propaganda por ineficaz: Mussolini, que logró desterrar la blasfemia de Italia, utilizó mucho semejante recurso. Es de influjo sorprendente en el pueblo. Y ya que citamos a Italia, no quiero dejar de manifestar la impresión que me causó en la visita del año pasado, tan diferente de la recibida en visitas anteriores. No sólo no se oyen hoy blasfemias, sino que las palabrotas groseras, antes tan corrientes como desagradables para oídos delicados, han desaparecido, no digamos del centro de las poblaciones, de los mismos suburbios y de las aldeas de gente inculta y atrasada. ¡Qué gusto ver hoy la gentileza con que saludan, la pulcritud con que hablan, las buenas maneras de saludar, de despedir, de atender cualquier requerimiento! Italia es hoy un modelo de pueblos educados y acogedores.

En lo de mostrarse serviciales con el forastero, nuestros conciudadanos suelen ser bien cumplidos. Ojalá que lleguemos a arrojar de la conversación las heces groseras, pornográficas y blasfemas, que iban haciendo costra en la epidermis, ya que no en el interior de los mismos hombres honrados.

Todo cuanto se haga en España para desterrar los hábitos del lenguaje obsceno y blasfemo, será parte para liberarnos de la carroña más ignominiosa y del mayor pecado. Yo atribuyo a él la mayor parte de los castigos que Dios nos envía. La blasfemia se alza directamente contra Dios. Dios la castiga de muchos modos. Uno de nuestros viejos misioneros que acaba de morir, no quería volver a España por lo que le aterraba oír blasfemar.

Los mahometanos se estremecen ante la blasfemia, que entre ellos se desconoce enteramente. Cuando les preguntamos por el móvil que

les indujo a ayudarnos en esta campaña, nos contestan que ellos vienen a luchar contra los blasfemos enemigos de Alá.

El medio más socorrido que utilizan los rojos para molestar a los blancos que tienen detenidos, es proferir blasfemias entre ellos. ¿Por qué va tan maridada la blasfemia con el crimen, sino porque lógicamente la blasfemia es la rúbrica de la criminalidad? Pueblo de blasfemos, o es pueblo de criminales, si la blasfemia es conciente, o es pueblo de ineducados y groseros, cuando se profiere por molestar al que la escucha, o por hábito depravado.

Hoy el frente rojo es una ola inmensa de blasfemias. Sépase en la España blanca que blasfemar es brindar por los rojos, copiando sus maneras y estilo. Es peor que levantar el puño cerrado. Mil veces peor. La España nueva, la España blanca, tiene que desterrar el lenguaje soez, de cualquier género que sea. Todas las multas y castigos serán poco para lograrlo.

Si las multas no fuesen suficientes, cualquier persona constituida en autoridad tiene en la mano el remedio a muy poco coste: el que los moros utilizan contra la embriaguez; del que hablé en la charla anterior. Santo remedio; remedio indefectible. No me atreví a recomendarlo contra la embriaguez. Contra la blasfemia, sí que lo recomiendo. Si a alguno le parece duro, acuda a registrar nuestra legislación penal y lo tendrá por suave. El Fuero Juzgo, el Fuero Real, las Partidas, las Pragmáticas de los Reyes Católicos, Carlos V y Felipe II establecen penas terribles contra los blasfemos, tales como los cien azotes, el horadarles la lengua, e sellarlos con hierro candente, el confiscarles los bienes, el mandarles a galeras, al destierro y hasta a la muerte, que está también consignada en varios códigos extranjeros.

Hay que reconocer que hoy tenemos la epidermis más blanda; el Código Penal resulta de agua dulce comparado con los de antaño; aunque Dios sabe si a la larga no da esa lenidad ocasión a mayores estragos. Entre las Ordenanzas de los Reyes Ctólicos sobre las penas, al que blasfema por segunda vez, hay una que tomada ella sola, se adaptaría a la disciplina blandengue de estos tiempos; la multa de mil maravedís, divididos en tres partes: una tercera parte para el acusador, otra para el juez y otra para los pobres.

Lo sustancial es que los gobernadores, jueces, alcaldes, guardias civiles, atiendan las denuncias y se propongan extirpar no sólo la blasfemia, sino también cualquier forma grosera de hablar. Es una de las ofrendas debidas a la España nueva.

Entre los medios más eficaces para desterrar el mal lenguaje, no hay que pasar por alto la intervención de los Maestros de Escuela. En esta obra tan noble, tan sustancial de la educación—y no sólo de la instrucción—de la niñez que se les confía, ellos han de ser como los alféreces o portaestandartes de la cruzada. Exhórtenles y ayúdenles los Inspectores a trabajar en el saneamiento del vocabulario callejero; y cuando en un pueblo se consiga implantar enteramente, considérenlo como uno de los mayores méritos para el ascenso de los Maestros. Bien ganado se lo tendrán. Será como si un médico cortase una peste.

Los jefes y oficiales tienen en el ejército una misión similar en esta parte. Mas como tratan con gente mayor y sometida a una severa disciplina, bastará, para encauzar a los soldados, el que sus superiores les señalen, con el ejemplo de una conversación irreprochable, el camino que tienen que seguir.

Los sacerdotes bien estaría que en todas las parroquias estableciesen la Cofradía del DULCISIMO NOMBRE DE JESUS, que para sanear la palabra se instituyó en la Iglesia. En esa Cofradía se ha de ejercitar a los niños en toda suerte de cánticos religiosos, patrióticos y honestos, para que éstos se les peguen al oído, en lugar de los verdes y obscenos, que tanto han privado en estos tiempos.

En la primera mitad del siglo xvi se hizo una campaña triunfadora contra el mal lenguaje por medio de esta Cofradía, y fué el promotor un hermano del gran teólogo P. Vitoria. El clásico escritor granadino Andrés Flórez escribió con esa misma finalidad su *DIALOGO ENTRE UN ERMITAÑO Y UN NIÑO*, donde pone en música preciosas melodías, para que se haga a ellas el oído de los niños. Si hoy vive y está en condiciones de componer el incomparable músico y excelente católico M. Falla, él nos podrá colmar las medidas. Los sacerdotes y maestros cuentan, de todos modos, con rico repertorio.

Punto final: No se nos cae de la boca el recuerdo, ni de la mente el orgullo, de haber descubierto y colonizado un mundo entero, unas veinte naciones. Pues bien; tengamos muy en cuenta que la Madre debe dar ejemplo a las hijas. Veinte pueblos nos están mirando y nos tienen que estudiar, al estudiar su mismo pasado. Cuidemos de que no tengan que avergonzarse de nuestro trato. Cuidemos de que nuestra palabra sea digna de nuestro linaje y ascendencia. El noble len-

guaje castellano, decía Carlos V, que estaba tallado para hablar con Dios. Y a Dios se le habla pidiéndole, dándole gracias, bendiciéndole. Sólo así.

Estamos en vísperas de Resurrección—en Sábado de Gloria—, y hay que resucitar a nueva vida.

FR. LUIS GETINO, O. P.

Cayetano y la tradición Teológica Medioeval

en los problemas de la Gracia

V. ¿Es Cayetano premocionista? Doctrina de los teólogos medievales sobre la ciencia y cualidades divinas. Posición de Cayetano en estos problemas. (Continuación). (1)

Las divergencias que hemos notado sobre la causalidad divina en el orden natural, se repiten al tratar de los actos sobrenaturales, supuesta la justificación. Como no todos vieron el problema, según advertimos, no debe sorprendernos el que no se expresen con el mismo acierto. Es más, con frecuencia resulta difícil conocer su verdadera sentencia, pues se limitan a afirmaciones generales, o soslayan el problema. A pesar de esto, debemos confesar que en ninguno de los teólogos del XII al XV inclusive, que colocamos en la línea recta del tomismo, por afinidad en las soluciones, encontramos desaciertos dignos de notarse.

Sobre los del XII nada es menester añadir fuera del recuerdo de Roberto de Melún, según la exposición apuntada del P. Martín, en su estudio sobre este teólogo. En el XIII encontramos a San Buenaventura reflejando la misma doctrina (212). El Maestro de Sto. Tomás, aunque no se despegue, en su modo de hablar, de la tradición, apunta a la verdadera doctrina. Recordemos el principio general, con que él resuelve la cuestión del poder del libre albedrío. Es cierto, escribía, que "in Deo vivimus, et movemur et sumus (Act. Apostol. XVII, 28), et nisi ipse con-

(1) Véase CIENCIA TOMISTA, 1937, fasc. 3-4.

(212) S. Bonavent., II, *Sent.*, dist. 26, art. unic, q. 6. "Respondeo dicendum. quod absque dubio, sicut auctoritates Sanctorum dicunt. necesse est ponere, liberum arbitrium a gratia operante praevenitur et a cooperante ad opera meritoria elevatur, ita quod respectu operis meritoriae gratia est sicut principalis motrix, et voluntas sicut *pedissequa*".

tinue contineat, et salvet, et moveat, nihil possumus esse et operari", aunque esto "non ponit gratiam specialem", pues es necesaria en cualquier orden (213). No debe olvidarse que aquí habla contra los que defendían la necesidad de la gracia en cualquier acto, ya fuese natural.

En la distinción siguiente, aborda el problema de la necesidad de la gracia en los actos sobrenaturales, defendiéndola por dos razones fundamentales. La gracia es necesaria para ser justos y merecer, es decir, para tener el ser sobrenatural, y para que nuestros actos tengan esa condición intrínseca, que les es necesaria. Amén de esto es necesaria para obrar. He aquí la función de la gracia preveniente u operante, subsiguiente y cooperante, que no sólo da el ser y le inclinan al acto radicalmente, sino también guía nuestro libre albedrío, cooperando con él, siendo como su mentor en todos los actos (214). Con S. Agustín recuerda el ejemplo del corcel guiado por su amo, aunque difiera en cuanto que la gracia es algo intrínseco. A pesar de esto, debemos reconocer que S. Alberto sigue la línea trazada por otros teólogos, sin tocar de modo explícito la gracia actual, elemento necesario para la completa solución del problema. Tiene, sí, el mérito de concebir la gracia, en todo momento, como preveniente a la voluntad (215).

Con más claridad se expresa en la *Summa Theologica*. Después de exponer la misma doctrina, que no es ya conocida por su comentario a las Sentencias, se plantea el problema en estos términos, que son harto significativos: "*Utrum in aliquo voluntas praecedat gratiam*". La respuesta es negativa, y así escribe: "*Solutio. Dicendum, quod profanum est dicere et haereticum de haeresi Pelagii, quod voluntas vel praevenit vel comitetur gratiam; sed gratia praevenit sicut informans, sicut praeparans et adjuvans. Unde etiam antiqui versus fecerunt, Praepositivus scilicet:*

(213) S. Albert. Magn., *III. Sent.*, dist 25, art. 6.

(214) *Ibid. id.*, dist. 26, art. 1-7.

(215) *Ibid. id.*, dist. 26, art. 7, donde escribe: "Ad id quod objicitur de praeveniente, dicendum quod praevenit actum meriti, qui est gratia subsequentis et cooperantis: et cooperans dicitur gratia inquantum cum libero arbitrio illum operatur; et bene concedo quod liberum arbitrium est *secundarium* in opere illo *tribus de causis*: quarum una est, quia gratia est primum movens, sicut habitus movet in modum inclinantis naturae ad impetum actus alicujus, ut grave inclinat deorsum. *Secunda est*, quia ipsa non dat proprietatem sive accidentalem formam, sed formam substantialem meriti, a qua est tota efficacia meriti; ita ut actus sine forma illa non est meritorius, nec valeret vitam aeternam. *Tertia causa est* quam tangit Augustinus, quia *regit liberum arbitrium*. et liberum arbitrium est ut jumentum obediens". Esto es bastante para salvar la verdadera doctrina, pero no aparece el problema en toda su amplitud.

Unde profanum est dicere, nisi quod *gratia semper praeventit* voluntatem

Quidquid habes meriti praevenit gratia donat
 Nil Deus in nobis praeter sua dona coronat.

et erigit eam ut velit bonum" (216). Las palabras de S. Alberto nos parecen terminantes, y no carecen de valor histórico. A través de ellas, y como sentir común de los teólogos de su tiempo, se excluye toda solución que no sea compatible con la moción previa de la gracia. Quiere esto decir que, de plantearse el problema con la claridad que admiramos en el Doctor Angélico, la solución hubiera sido idéntica, hasta en los términos, pues sobre el premocionismo de S. Alberto no puede dudarse.

Lo mismo debemos afirmar de Pedro de Tarantasia, luego Papa, con el nombre de Inocencio V. ¿La gracia, se pregunta, es motora o es forma intrínseca del libre albedrío? La respuesta es bastante exacta. Dios mueve el libre albedrío, como causa motora y eficiente; y el libre albedrío, perfeccionado y elevado ya por ella, se mueve también al acto (217). "Ningún efecto, nos dice más adelante, puede ser producido por una causa creada sin la moción de la causa primera", variando ésta según se trate de actos naturales o sobrenaturales (218).

¿Qué añadió Sto. Tomás en este problema? Como en tantos otros perfiló la doctrina, dándola una precisión y amplitud que no tenía aunque esté latente en los predecesores o contemporáneos. Ni en S. Alberto, ni

(216) S. Albert. Magn., *Summa Theolo.*, II. P, tract. 16, q. 100, memb. 1. En la I. P. tract. 20, q. 79. q. incidens, inserta también el verso del Prepositino, que copiamos.

(217) Pet. de Tarantasia, II. *Sent.* dist. 26, q. unica, art. 7. "Respondeo. *Movere* aliquid *dupliciter* contingit: aut *effective*, sicut sol movet vaporem elevando sursum: aut *dispositive*, sicut pondus ejus vel levitas movet inclinando ipsum; *primo modo* Deus movet liberum arbitrium, et ipsum liberum arbitrium seipsum gratia perfectum et habilitatum ad se movendum; *secundo modo* gratia movet ipsum".

(218) *Ibid. id.*, dist. 28, q. 1, art. 2. Por lo que aquí dice, puede afirmarse que Tarantasia llega a ver el problema bastante claramente. Así escribe: "An homo sine gratia possit aliquid bonum facere", y contesta: "Omnis causa primaria *plus* est influens in causatum suum, quam causa secunda: unde cum omnis effectus creatus sit causa primaria, virtus vero creaturae causa secunda, *nullus effectus* potest *exire* a virtute creata sine influentia causae primae. Sed duplex est ejus influentia: quaedam generalis (léase de orden natural), qua influit omni naturae, ipsi cooperando: *quaedam specialis* (léase de orden sobrenatural), qua influit creaturae rationali, donum aliquid superinfundendo ultra principia naturalia. Sine influentia ergo generali liberum arbitrium nullum bonum potest facere; sine influentia vero speciali, id est sine dono superaddito, potest aliqua bona, scilicet in bonum ex genere". Y ad 4. añade: "Nihil possumus sine Deo; multa tamen possumus sine gratia". Con todo, no aparece claro el concepto de la gracia actual, pues sus palabras pueden ser interpretadas respecto de la gracia habitual, o sin distinción, en la forma vaga, que venía prevaleciendo.

en Tarantasia, con ser exactos, aparece con claridad el concepto de la gracia actual. Hablan de la gracia que mueve, que es siempre preveniente; pero la palabra gracia tiene un sentido harto general, de tal modo que sus palabras pueden ser interpretadas como reflejo de la acción de la gracia habitual, o por mejor decir, de la gracia única, con distintos efectos.

En cambio, Sto. Tomás vió claramente el problema, estableciendo esa doble moción que es necesaria en uno y otro orden. Para los actos naturales la moción o influencia general, como se sigue diciendo entre los teólogos; para los actos sobrenaturales, nueva y distinta moción, ya sobrenatural, y aunque el hombre esté constituido en estado de justo. Basta leer los artículos de la q. 109, de la l. 2, con que inicia su tratado de la gracia, para comprender que hay un gran avance. Pocas líneas nos bastarán para reflejar su doctrina.

Es inútil advertir que el Doctor Angélico, al llegar al tratado de la gracia, supone todo cuanto lleva dicho en las cuestiones precedentes de la *Summa*. Su obra cumbre es un todo, de líneas arquitectónicas, y de una trabazón lógica admirable. Así se explica que ya en el primer artículo haga una alusión a los principios desenvueltos en la *Primera Parte*. ¿Puede el hombre, se pregunta, conocer alguna verdad, sin la gracia? La respuesta nos descubre ya su punto de vista en esta cuestión. El conocer la verdad vale tanto como usar de la potencia intelectual y producir un acto. Por otra parte, el uso de cualquier potencia incluye movimiento, tomando esta palabra en su más amplio sentido. Así, el acto de entender o querer vale tanto como moverse la respectiva potencia, según dice el Filósofo. Ahora bien, así como los movimientos corporales se reducen a una primera causa, así también los movimientos espirituales. Comprenderá el lector que aquí va implícito el "omne quod movetur ab alio movetur", que en último término es Dios. ¿Esta ley tiene un alcance general? ¿No se produce algún movimiento o algún acto sin la moción divina, como causa primera y motor principal? He aquí la respuesta: "*Et ideo quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo*".

La razón es obvia. Por el hecho de ser criatura depende de Dios, bajo todos sus aspectos, en el ser, en el conservarse y en el obrar; es mezcla de potencia y acto, y, por lo mismo, no puede actuarse, pasar al acto, sin la moción de la primera causa, que es Dios. No importa que esta criatura sea perfectísima; imagínese una naturaleza más perfecta que la de los ángeles, y la ley se cumple siempre, desde el momento que es ser por participación, criatura, mezcla de potencia y acto.

Mas, con esto no se niega la causalidad propia de los seres creados, siempre que tengan en sí el principio (forma) proporcionado a la naturaleza del acto. Es cierto que este principio o forma fué conferido por Dios; pero esto, no es obstáculo para que obren con causalidad propia, aunque subordinada, y según la naturaleza de esa forma o principio. "Sic igitur, concluye Sto. Tomás, en este primer artículo, *actio intellectus et cujuscumque entis creati dependet a Deo quantum ad duo: uno modo inquantum ab ipso habet perfectionem, sive formam, per quam agit; alio modo inquantum ab ipso movetur ad agendum*" (219).

Esta doctrina, estampada en el primer artículo del tratado de la gracia, a modo de frontispicio, nos recuerda verdades fundamentales, que si bien están ya expuestas, no pueden ser preteridas en ningún momento. Ellas señalan el camino que debemos seguir en la investigación de este orden sobrenatural, divino. Nadie, sin duda, nos ha descubierto como el Doctor Angélico los misterios de la vida cristiana, sintetizados en la naturaleza de la gracia y las virtudes infusas; mas esto no le hace olvidar la condición del ser creado, con sus exigencias e imperfecciones. La gracia no destruye la naturaleza, la eleva, la perfecciona; la misma gracia pertenece a ese orden creado, aunque sea una participación de la naturaleza divina, algo que emana del ser íntimo de Dios, o de *genere Dei*, como dirá Cayetano.

Quiere esto decir, y a eso apunta Sto. Tomás con su razonamiento, que en el orden divino, sobrenatural, el hombre, con todas sus potencias, y en todos sus actos, depende también de Dios, causa primera, "*quantum ad duo*", dando la forma o principio de los actos sobrenaturales, con que se constituye en ese orden o nuevo ser, capacitándose radicalmente para obrar conforme a las exigencias del mismo, y moviendo las potencias, ya elevadas, a los actos correspondientes.

Esto supuesto, cualquier estudiante avisado puede adivinar las respuestas de Sto. Tomás en cada uno de sus artículos. ¿Puede el hombre conocer alguna verdad sin la gracia? Distingo, dirá el estudiante. Si las verdades son de orden natural, y por lo tanto proporcionadas a nuestra inteligencia, es decir al principio o forma ya conferido, pueden ser conocidas sin la gracia, y supuesta la moción general; pero si las verdades son de otro orden, es decir, de orden divino, y están sobre la capacidad de nuestra inteligencia, no podemos llegar a ellas a no ser ayudados por otra nueva luz, que sobreañadida a la natural, nos capacite y proporcio-

ne, al menos de algún modo, para conocerlas, y supuesta la moción correspondiente de Dios. *Operari sequitur esse*, decían los escolásticos, que traducido a la cuestión que nos ocupa, vale tanto como decir que al ser natural no puede corresponder un acto sobrenatural; luego es menester, en esos actos, ya sean del entendimiento o de la voluntad, o de cualquier otra potencia, el principio o forma sobrenatural, sobreañadido por Dios e infundido en nosotros, haciéndose nuestro, pues sólo así el acto será posible, será también nuestro, vital, y se producirá *secundum quandam connaturalitatem*. He aquí el fundamento de muchas soluciones de Sto. Tomás en los problemas de la gracia. Nótese cómo Sto. Tomás no excluye nunca la necesidad de la moción divina, aunque el hombre esté elevado por la gracia, y se comprenderá su doctrina sobre la premoción en el orden sobrenatural (220).

¿Qué decir de los actos de la voluntad? El Doctor Angélico distingue siempre, y su respuesta es idéntica, en el segundo artículo, a la dada sobre los actos del entendimiento. Antes del pecado, escribe, y después del pecado original, el pecador y el justo necesitan la moción divina para obrar, para pasar al acto. Las diferencias, por razón de los distintos estados, vienen por otros motivos, que no podemos detallar, y que ya quedan expuestas en el primer problema que expusimos (221).

Comprenderá el lector que aquí alientan los principios que ponderamos, pero que debemos recordar ahora de nuevo. Los principios filosóficos, que fundan la necesidad de la premoción en cualquier orden, y una distinción radical entre los dos órdenes: natural y sobrenatural. De este modo queda establecido un paralelismo admirable, con que se resuelven fácilmente todas las cuestiones.

Es lo que se revela cuando se aborda más directamente el problema de la premoción sobrenatural. ¿Puede el hombre ya justificado, obrar por

(220) *Ibid. id.*, art. cit. "Sic igitur dicendum est quod ad cognitionem cujuscumque veri homo indiget auxilio divino, ut intellectus a Deo *moveatur ad suum actum*".

(221) *Ibid. id.*, art. 2. Refiriéndose al estado del hombre, antes y después del pecado, escribe: "Secundum autem *utrumque statum* natura humana indiget auxilio divino ad faciendum vel volendum quodeumque bonum, sicut a *primo movente*, ut dictum est" (art. 1). Y respecto del estado del pecador y del justo, añade: "*in utroque statu* indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum". Por no reparar en naturaleza de ese *auxilio divino*, que para Sto. Tomás es de orden natural, creyeron algunos que defendía, en estos artículos, la necesidad de la gracia para cualquier *atco bueno*. Nada de eso, y nada es más contrario. No vieron el problema de la premoción en el orden natural, y por eso a todo *auxilio* lo consideraban como gracia.

sí solo el bien y evitar el pecado, sin el auxilio de la gracia? (222). La pregunta es del mismo Sto. Tomás, y no es inútil, como pudiera creerse, a primera vista, y supuestas las conclusiones de los artículos precedentes. Si ya tiene la gracia habitual, ¿para qué nueva gracia?, podría alguno decirse!... Se comprende que quien no está en posesión del principio o forma sobrenatural, no pueda producir actos sobrenaturales. El obrar sigue al ser, dijimos antes. Pero elevado ya el hombre a ese orden divino, como en el caso presente, pues por hipótesis es justo, no se ve la necesidad de nueva gracia para obrar sobrenaturalmente.

A los que así pudieran pensar se dirige el Doctor Angélico, y para ellos escribió este artículo 9, que comentamos, como síntesis de su doctrina. La tarea es fácil; le basta recordar la doctrina en los artículos primero y segundo, que ya expusimos. Para vivir y obrar sobrenaturalmente, escribe Sto. Tomás, necesitamos del auxilio de Dios por *dos motivos*: “uno quidem modo quantum ad aliquod habituale donum, per quod natura humana corrupta sanetur, et etiam sanata *elevetur* ad operandum opera meritoria vitae eternalae, quae excedunt proportionem naturae; *alio modo* indiget homo auxilio gratiae, ut a Deo *moveatur ad agendum*. Quantum igitur ad *primum* auxilii *modum*, homo in gratia existens non indiget alio auxilio gratiae, *quasi* alio *habitu* infuso. *Indiget tamen auxilio gratiae secundum alium modum, ut scilicet a Deo moveatur ad recte operandum*”.

Las palabras del Doctor Angélico son tan claras que nos ahorran largos comentarios. Como se trata del que ya es justo, y, por lo tanto, está en posesión de la gracia habitual, no es menester otra nueva gracia habitual; pero esto no excluye la necesidad de ese otro auxilio de la gracia, distinto del anterior, que es *per modum motus*, o instrumento de su acción. ¿Cuál es el fundamento de esta necesidad? El Doctor Angélico señala dos: “et hoc propter *duo*, escribe a continuación, *primo quidem ratione generali*, propter hoc quod, sicut supra dictum est (art. 1, hujus q.), *nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motio- nis divinae*”. La segunda causa de esta necesidad no nos interesa, de momento, pues se refiere a las quiebras experimentadas por la naturaleza

(222) *Ibid. id*, art. 9: “Utrum ille qui jam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum, et vitare peccatum absque auxilio gratiae”. Nótese el modo de formular la cuestión, y su respuesta, y se verá que aquí se trata de *nueva gracia*, que es la actual, *per modum motus*, que no es cualidad-hábito, como dice luego en la q. 110, art. 2. Véanse las notas 225 y 227.

a consecuencia del pecado original (223), aunque no han faltado teólogos que parecen reparar solamente en ella, como veremos luego. En las objeciones del mismo artículo 9, y en las respuestas de Sto. Tomás se confirma la doctrina. En la mente del gran Maestro es tan universal esta razón primera, que ni los mismos bienaventurados son excepción (224).

El lector habrá notado que ya en estos artículos, y en especial en el 1 y 9, habla el Doctor Angélico de dos clases de gracia: una habitual y otra *no* habitual. Esta impresión se confirma en las cuestiones siguientes: Al definir la naturaleza de la gracia, distingue claramente entre la gracia habitual y la *actual*, pero falta aún el nombre, la palabra. Es una moción divina que no entra en la categoría de cualidad, de *habitus*, como la gracia santificante, que por eso recibe el nombre de gracia habitual (225). Las dos son necesarias para el acto sobrenatural.

El concepto de la gracia actual se perfila al exponer las diferentes divisiones de la gracia, que corrían en las escuelas, desde los primeros tiempos de la escolástica, y que vienen ya de S. Agustín. Estas divisiones se nos presentan un poco confusamente en la mayoría de los teólogos, hasta Sto. Tomás, como ya advertimos. El Doctor Angélico, después de fijar el concepto de la gracia *gratis data* (226), expone adecuadamente la división clásica de gracia operante y cooperante, preveniente y subsecuente. Mas no se limita a esto. De un modo insensible, como acostumbra, introduce una novedad de trascendencia teológica. ¿En qué consiste esa

(223) I, 2, q. 109, art. 9.

(224) I. cit. ad 1. escribe: "Ad primum ergo dicendum, quod *donum habitualis gratiae non ad hoc* datur nobis ut per ipsum *non* indigeamus ulterius divino auxilio;... Et ideo si post acceptam gratiam homo *adhuc* indiget divino auxilio, non potest concludi quod gratia sit in vanum data, vel quod sit imperfecta; quia etiam *in statu gloriae*, quando gratia erit omino perfecta, homo divino auxilio indigebit". Cada gracia tiene su función distinta.

(225) En la I, 2, q. 110, art. 2, a que aludimos, donde se pregunta: "Utrum gratia sit qualitas animae, escribe: "Respondeo dicendum quod, sicut jam dictum est (art. 1) in eo dicitur gratiam Dei habere, significatur esse quidam *effectus* gratuita Dei voluntatis. Dictum est autem supra (q. 109, art. 1), quod *dupliciter* ex gratuita Dei voluntate homo adjuvatur: *uno modo* inquantum anima hominis *moveatur* a Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum; et hoc modo *ipse gratuitus effectus* in homine *non* est qualitas, sed motus quidam animae; *actus enim moventis in moto est motus*, ut dicitur (Aristoteles). Alio modo adjuvatur homo ex gratuita Dei voluntate, secundum quod aliquod habituale donum a Deo animae infunditur". Como aquí se trata de determinar la naturaleza de la gracia, no puede interpretarse o considerarse ese auxilio divino, *per modum motus*, como de orden natural. Lo es algunas veces, pero no siempre, es decir, en los actos sobrenaturales, es del mismo orden divino.

(226) I, 2, q. III, art. I.

novedad? Ya puede adivinarla el lector, pues queda señalada: el concepto de la gracia actual y su distinción de la habitual. Las divisiones clásicas de la gracia, en operante y cooperante, preveniente y subsecuente son aplicadas a la gracia habitual y a la actual, es decir, al auxilio divino "*quo nos movet ad bene volendum et agendum*", y a la santificante, con la que el hombre tiene el ser de justo, y que, por su naturaleza, no es inmediatamente operativa (227).

De esto se infiere que la gracia actual o el auxilio divino, como dice Santo Tomás, necesario para pasar al acto meritorio, es de orden divino, sobrenatural, como han afirmado los tomistas de los siglos posteriores. Nótese cómo no la confunde con la moción general, necesaria para los actos naturales. Cuando habla del auxilio divino operante y cooperante, preveniente o subsecuente, lo considera como una división de la *gracia*, propiamente dicha (228). A través de ella y con ella, Dios mueve nuestra voluntad a obrar el bien, a ejecutar el acto meritorio, penetrando en lo más íntimo de nuestra potencia, que se constituye en causa propia y subordinada del mismo acto, formando un todo con la moción divina, y empezando a sentir sus efectos al consentir en la gracia que se la confiere (229).

¿No sintió el Doctor Angélico la vacilación ante el peligro que pudiese correr la libertad del hombre por esta moción sobrenatural? ¿La acción y eficacia de la gracia preveniente u operante no destruiría esa libertad? De ningún modo. Ya indicamos que para nosotros no hay aquí problema. El Doctor Angélico, por lo mismo que tenía un concepto exacto de la naturaleza peculiar de esa moción divina, no puede abrigar el más mínimo temor. Antes aludimos a su enseñanza en las *Quaest. Disputat., De Veritate*, q. 22, art. 8. He aquí sus palabras, donde expone el modo, exclusivo

(227) *ibid. id.*, art. 2. "*Gratia dupliciter potest intelligi: uno modo divinum auxilium, quo nos movet ad bene volendum et agendum; alio modo habituale donum... Utroque autem modo gratia dicta convenienter dividitur per operantem et cooperantem*"... "*Sic igitur si gratia accipiat pro gratuita Dei motione, qua movet nos ad bonum meritorium, convenienter dividitur gratia per operantem et cooperantem*". ¿Cuál es la razón? Porque hay un instante en que "*mens nostra est mota, et non movens*", pues la acción de la gracia es *prius, prioritate naturae*. Acaso sea prematuro decir que es innovación, pues hay fondos inexplorados o poco conocidos. Con todo, hasta ahora nada hemos podido encontrar respecto de esto.

(228) Véanse las notas precedentes, n. 222, 224, 225, 227.

(229) I, 2, q. III, art. 2, ad 2; q. 112, art. 2-3; q. 113, art. 3-5, 8; q. 114, art. 5. En todos estos artículos se expone cómo la gracia actual o habitual mueve, y es *prius, prioritate naturae* a la cooperación de la voluntad, en los distintos actos, y cada una, a su modo, obra y mueve.

de Dios, de esa moción, que no puede aventar (cogi) el libre albedrío de nuestra voluntad. “Cum igitur, escribe, Deus voluntatem *immutat*, facit ut *praecedenti inclinationi succedat alia inclinatio*, et ita quod *prima auferitur*, et *secunda manet*”. “Immutat autem voluntatem *dupliciter*: uno modo *movendo tantum*; quando scilicet voluntatem movet ad aliquid volendum, *sine hoc quod aliquam formam imprimat voluntati*; sicut sine appositione alicujus *habitus*, quandoque facit ut homo velit hoc quod prius non volebat”. En otros términos, inmuta mediante el auxilio especial, que nosotros llamamos ahora gracia actual, y que no es “*habitus*” o “*forma*”, es decir, no entra en la categoría de cualidad, como advertimos. “*Alio vero modo*, prosigue el Doctor Angélico, imprimendo aliquam formam in ipsam voluntatem”, es decir, la gracia santificante o habitual, con la que nos constituimos en ese orden, tenemos el ser sobrenatural. Si recordamos de nuevo, el “*operari sequitur esse*”, se comprende que añada Santo Tomás: mediante esta gracia la voluntad queda inmutada, transformada, vivificada, divinizada, e “*inclinatur ulterius ad volendum aliquid aliud, ad quod prius non erat determinata naturali inclinatione*” (290).

En los teólogos posteriores, discípulos de Sto. Tomás, o que se aproximan a él, perdura la misma doctrina, en líneas generales; pero no siempre la encontramos expuesta con la claridad debida. Dos causas contribuyen, a nuestro juicio, aparte de la decadencia teológica, a la confusión que puede advertirse en algunos de ellos. En primer término, mezcla dos cuestiones muy distintas: la relativa a la perseverancia y la que ya expusimos sobre el poder del libre albedrío, después del pecado. Recuérdense las exageraciones del Ariminense, en esta última cuestión, y se comprenderá el alcance de las expresiones de algunos teólogos, cuando niegan la necesidad de la moción divina. Amén de esto, no falta quien traduce el problema de la perseverancia por la continuidad del bien, de tal modo que evitemos todos y cada uno de los pecados, y durante toda la vida. Los teólogos saben bien que son problemas distintos el de la perseverancia final y el de la perseverancia material, entendida al modo expuesta. Son cuestiones que se resuelven a la luz de distintos principios.

A pesar de esto, advertimos la continuidad de la doctrina del Doctor

(230) Cfr. etiam. *De Veritate*, q. 22, art. 9, donde dice cómo ninguna criatura puede obrar íntimamente en la voluntad al modo divino. “Ex parte quidem voluntatis *mutare actum voluntatis* non potest nisi quod operatur *intra voluntatem*; et hoc et ipsa voluntas, et id quod est causa esse voluntatis; quod, secundum fidem, solus Deus est. Unde solus Deus potest inclinationem voluntatis quam ei dedit *transferre de uno in aliud*, secundum quod vult. Cfr. etiam *ad 4* et *ad 6*, in eodem art. 9.

Angélico en los dominicos Juan de Nápoles (231), Herveo (232), el Paludano (233), que pertenecen al siglo xiv. Continúan la tradición, en el siglo xv, Capréolo (234) y S. Antonino de Florencia (235). Prescindimos de otros y de citar sus palabras, por no alargar más este estudio, reservándonos para otra ocasión.

Entre los extraños, uno de los que se expresan con mayor acierto es el agustino Tomás de la Argentina, que se apoya en el verdadero principio de la premoción tomista, contra Godofredo, a quien impugna (236). También Tostado, siguiendo a Sto. Tomás, nos habla del "*auxilium attuale*", como algo necesario para obrar meritoriamente, después de la justificación (237).

Entre los nominalistas es aún más difícil conocer su pensamiento, por las causas apuntadas y por otras que les son peculiares. Como no suelen ver el problema, en sus verdaderos términos, con frecuencia lo soslayan. Sólo a través de su teoría general sobre la causalidad divina, puede adivinarse su tendencia. En este caso se encuentra Biel, que parece, de momento, percibirlo, pero luego lo deja a un lado. Después de exponer a San Buenaventura y al Ariminense, resume a Sto. Tomás, con bastante

(231) Joann. de Neapoli, *Quaest. Variar.*, q. 1-3; q. 15. Es bastante explícito.

(232) Herveus, *I. Sent.*, dist. 17, q. 1; dist. 38, q. 1; dist. 40, q. 1. No toca el problema directamente, pero se desenvuelve dentro de la misma tendencia.

(233) Pet. de Palude, *III. Sent.*, dist. 37, q. 2. El Paludano es uno de los que, por mezclar cuestiones distintas, aparece un tanto obscuro, pues puede dudarse de la naturaleza de la moción divina que admite como necesaria para pasar al acto. Escribiremos aquí: "Primum patet tripliciter. Quia sicut res naturales constitutae in suo esse naturali et principiis operativis se habent ad operationem naturalem, ita constitutus in esse supernaturali et principiis operativis supernaturalibus per gratiam et virtutes, se habet ad operationem meritoriam; sed res naturales dicto modo in esse constitutae possunt *exire* in operationes naturales *sumpta generali influentia Dei*, qua res in esse conservat, et eas ad suas operationes *applicat*; ergo et constitutus in esse supernaturali supra dicto modo, potest in operationem meritoriam *sumpta influentia divina*, conservantem talia, et *applicantem* ad actum suos, *sine alia speciali* motione superaddita". Esa moción especial que niega, ¿es una moción que podríamos llamar *especialísima*? El mezclar antes el problema de la perseverancia nos induce a creerlo, considerando además la claridad del paralelismo establecido, y que dice "influencia divina", al tratar de los actos sobrenaturales, y no dice "general influencia", como antes. Con todo, suspendemos nuestro juicio definitivo. Todo depende del sentido equivoco, en que toman algunos teólogos la *moción especial*. La gracia actual, por ser necesaria siempre, en todo acto sobrenatural meritorio, no debe llamarse especial.

(234) Capreolus, *I. Sent.*, dist. 17, q. 1, art. 1; *II. Sent.*, dist. 38, q. 1, art. 1. Lo mismo Soncinas, su compilador, *II. Sent.*, dist. 29.

(235) S. Antoninus, *Summa Theol.*, etc., IV, P, titul. IX, c. 3-6.

(236) Thomas ab Argentina, *I. Sent.*, dist. 17, q. 1, art. 3.

(237) Alph. Tostatus, *Comment. cit.*, q. 182.

acierto, pero sin ver todo el contenido, y duda acerca de la naturaleza de aquel auxilio especial que el Doctor Angélico propone, como necesario, en el artículo 9 de la q. 109, en la l. 2, que nosotros comentamos. Es más, como si fuese el mismo problema, formula luego sus conclusiones, que responden, no a esta cuestión, sino a la del libre albedrío, defendiendo su poder para obrar algo bueno y cumplir los preceptos, sin la gracia (238). Rechazan la necesidad del auxilio divino, pensando en este otro problema.

Almaino, por su parte, trasplanta su teoría general del concurso simultáneo al orden de la gracia, utilizando el ejemplo clásico de los remeros que bogan en su barquilla, para exponernos el modo de concurrir Dios, con su gracia, y el libre albedrío, en la producción del acto. Comprenderá el lector que el símil es poco afortunado (239). Olvidan aquel modo intrínseco de obrar, propio de Dios, que con tanto acierto defendía Santo Tomás.

Ahora bien, ¿cuál fué la posición de Cayetano ante las diferentes tendencias, que se desenvuelven en la Edad Media, en el problema de la premoción y en los que la sirven de fundamento? Queremos tejer la respuesta siguiendo el mismo orden adoptado para los otros teólogos, y de esta manera serán más visibles las divergencias o la afinidad de su pensamiento.

¿Cómo explica Cayetano la ciencia divina? Con una frase podríamos responder: del mismo modo que el Doctor Angélico. Notemos, sin embargo, lo más importante para el problema que nos ocupa. Según Cayetano, no puede ponerse en duda que Dios conoce todas las cosas. Dos razones abonan esta verdad, entre otras muchas: Dios se conoce a sí mismo, y este conocimiento no sería perfecto, no sería el propio de Dios, si

(238) G. Biel, *II Sent.*, dist. 28, q. unica. En Biel se confirma lo que dijimos antes. Confunde problemas, y no piensa más que en lo relativo al poder del libre albedrío, después del pecado. Aquí expone antes al Ariminense, y al llegar a Santo Tomás, escribe: "Btus. Thomas (l. 2, q. 109) fere per omnes articulos ejusdem quaestionis, videtur *temperatus* loqui". Al no ver la cuestión, duda "*an illud auxilium art. 9 speciali ratione* (y se olvida de la razón general, que es básica) *homini impensum sit aliud ab influentia et cooperatione Dei generali, quae adsit omni agenti ipsum movendo: an sit idem non determinat*".

(239) Almainus, *Moralia*, tract. II, c. 13.

no llegase a todas las virtualidades de su potencia infinita. Por otra parte, Dios es causa de todos los seres, y causa cuyo ser es su entender. Quiere esto decir, que es causa sapientísima, en quien se contienen, y ve, sin necesidad de otro medio, todos los seres. No importa ahora el modo. El querer divino no funda su causalidad, en sí mismo considerada, pero la determina a producir uno u otro efecto (240).

Para Cayetano, como para el Doctor Angélico y teólogos afines, hay dos verdades evidentes, de las que hay que partir. La ciencia de Dios es causa verdaderamente (in actu secundo) de las cosas, en cuanto presupone la voluntad divina (241); y Dios ve todo, no importa la condición de los seres, en su misma esencia. Deben mirarse como sospechosas las soluciones que señalan en Dios otro medio; sería *envilecer* su ciencia, como dicen todos con frase gráfica (242). El conocimiento de los singulares, ya sean de orden material, no constituyen excepción (243).

Con esta doctrina queda allanado el camino para el problema del conocimiento de los futuros contingentes y libres, que no es cuestión aparte, sino un capítulo de la misma, y que Sto. Tomás expone en el artículo 13, después de otros semejantes, para resolver las dificultades, que le son propias. Queremos decir con esto que la solución no puede romper con los principios defendidos en los artículos precedentes. Es más, bien puede afirmarse que no se intenta probar la existencia de ese conocimiento de los futuros, por parte de Dios; lo que se busca es explicar el modo, habida cuenta de los caracteres de la ciencia divina, y de las particularidades de los futuros contingentes. ¿Cómo armonizar la certeza e inmutabilidad de la ciencia divina con la condición intrínseca de estos fu-

(240) Cajetanus, *Comm. in I. P.*, q. 14, art. 5, n. 5 "Intelligere quippe fundat activam virtutem omnis intellectualis causae ut sic, et consequenter primae"... "velle enim est determinans causam intellectualem ad alterum oppositorum producendum, non autem constituens ipsam".

(241) *Ibid. id.*, art. 8, n. 4 "Scientia non significat rationem causae ex hoc tantum quod est in sciente, sed ex inclinatione ad effectum: ergo non nisi ex adjuncta voluntate"... "Sola enim sumpta nihil unquam causabit, nisi causaret opposita simul; quod est impossibile".

(242) *Ibid. id.*, art. 6. Prueba aquí Sto. Tomás que Dios conoce todo, no sólo en común, sino de una manera particular y distinta, y siempre en su misma esencia. Cayetano escribe, n. 11: "Adverte hic quod, cum tota dissensio in hac q. versetur circa modum quo in uno objecto cognito omnia cognosci possint, manifeste apparet quod communis animi conceptio sapientium fuit, quod Deus non aliter intelligit alia a se, nisi intelligendo ea in se. Quare cautus esto, cum novas legis adinventiones".

(243) *Ibid. id.*, art. 9, n. 9. "Adverte, escribe, quod tota determinatio hujus litterae supponit Deum esse causam proximam materiae primae"... "hoc enim concessio, reliqua clara sunt et indubitata".

turas? He ahí el problema. Nos es conocida la solución de Sto. Tomás. ¿Qué comentario le merece a Cayetano?

Adelantemos que es uno de los más extensos y agudos que salieron de la pluma del gran teólogo. En los siglos pasados, y en nuestros días, ha sido objeto de discusiones. Dos aspectos podemos distinguir en el comentario: interpretación del pensamiento de Sto. Tomás, y respuesta a las objeciones de los teólogos. Confiesa Cayetano que sólo después de *quince años* ha visto claro; pero ahora, gracias a la inspiración recibida, que atribuye al mismo Doctor Angélico, le parece haber encontrado el verdadero sentido (244).

Limitándose, de momento, al primer aspecto del comentario, no creemos equivocarnos si decimos que no ha sido superado el gran teólogo, y que para encontrar algo semejante es necesario llegar a Báñez, el más agudo de la escuela salmantina. Sto. Tomás intenta hacer ver que los futuros contingentes son, de hecho, objeto-término de la ciencia cierta de Dios. En el desenvolvimiento de la prueba llega a decir que los futuros no son futuros para Dios, están presentes en la eternidad. Es lo que se ha llamado la teoría de la presencialidad y de la coexistencia de los futuros en el eterno *ahora* (nunc) de Dios y de su visión divina. Así se explica que el conocimiento de Dios sea intuitivo, cierto, inmutable, a pesar de la condición intrínseca de los futuros contingentes y libres, aunque en ningún caso dependa de ellos. Nótese que hemos dicho objeto-término, y no objeto-medio.

¿Cómo se llega a esta conclusión? Advierte, escribe Cayetano, que una cosa es la naturaleza de la contingencia, y otra muy distinta el *estado* de los seres contingentes. La contingencia no es una diferencia accidental; es algo esencial, que no varía por encontrarse el ser afectado por ella en acto o en potencia. Quiere esto decir que la diferencia señalada por Santo Tomás entre los seres contingentes en acto o en potencia, presentes o futuros, se refiere al *estado*, y no a la naturaleza de los mismos. Una misma naturaleza puede encontrarse en diferentes estados. El estado de presente, actual, implica en los seres contingentes la determinación. Lo que es, es, por muy contingente que lo supongamos. Se puede llamar necesario "*ex suppositione status*", como dice Cayetano.

Esto supuesto, se comprende, si no hubiera otras razones, que la ciencia de Dios sea infalible, cierta e inmutable, y "simul", pues termina en

(244) *Ibid. id.*, art. 13, n. 10.

los futuros contingentes, en cuanto están en acto, determinados ya, con todas las modalidades que tienen en el tiempo. Así como lo presente y actual puede ser objeto de nuestro conocimiento cierto, aunque se trate de cosas contingentes, así los futuros, considerados en su *estado* de presentes, pueden caer dentro del conocimiento infalible de Dios. Ahora bien, para Dios todo es presente, y en *estado* de presente o actual (245). En suma, concluyamos con Cayetano: "*Deus cognoscit omnia futura contingentia, secundum statum quo actu sunt, ab aeterno, simul*".

Mas, con esto no parece estar resuelto el problema. Es necesario explicar cómo los futuros contingentes, considerados en ese *estado* que expusimos, son de hecho objeto-término de la ciencia de Dios, y están presentes a su eterna visión. El Doctor Angélico lo resuelve con dos razones, y Cayetano hace su exposición crítica. Respecto de una de ellas es donde sintió los agobios del misterio. Dios conoce los futuros contingentes, escribe Sto. Tomás, no sólo porque en su mente divina existen las razones de todas las cosas, que es doctrina admitida por todos, sino también por la *presencialidad* o *coexistencia* de los mismos, tal como son en el tiempo, ante el eterno *ahora* de Dios (246).

La razón última es la que merece a Cayetano más larga exposición, por lo difícil. Al exponerla y defenderla se mezcla en Cayetano la impugnación de Scoto. Notaremos lo de más interés para el problema de la causalidad divina. Como ya advertimos, esta razón del Doctor Angélico fué impugnada por Guillermo de Mara, en su *Correctorium*. Scoto repite y amplía aquellos argumentos, entendiendo a Sto. Tomás de un modo material. Lo que no existe, no puede coexistir, escribe Scoto. Es así que los futuros no existen, por ser futuros; luego no pueden coexistir, o estar presentes, en la eternidad divina. Aparte de esto, la certeza de la ciencia

(245) *Ibid. id.*, art. cit. n. 4. "Adverte hic, quod aliud est loqui de natura contingentiae, et aliud est loqui de statu contingentiae. Cum enim contingentia sit differentia entium non accidentaliter, sed substantialiter"... "Ac per hoc, differentia posita in littera inter contingens in actu et in potentia, praesens et futurum, non est differentia naturae, quasi aliam naturam habeat sic et aliam sic: sed est differentia status ejusdem naturae"... "Status enim actualitatis est status determinati ad alteram partem contradictionis"... "Et propterea in littera dicitur quod contingens, ut praesens potest subdi infallibili et certae scientiae; et in calce responsionis ad secundum, dicitur quod ut sic, est necessarium".

(246) *Ibid. id.*, n. 7. "Ubi (in littera div. Thomae) manifeste duae causae assignantur quod res sint praesentes Deo ab aeterno: scilicet rationes rerum et aeternitas". Y en el n. 8: "Circa rationem de aeternitate, duo vertuntur in dubium: primo, illa propositio, omnia quae fiunt in tempore, sunt praesentia aeternitati; secundo, applicatio hujus ad conclusionem intentam, scilicet quod ideo Deus cognoscit certe contingentia futura".

divina no proviene de otro objeto que de su divina esencia, medio único de su conocimiento. A esto se reduce la oposición de Scoto y de todos los adversarios de la presencialidad. No puede negarse cierta fuerza aparente, tanto más que parece apoyarse en la misma doctrina del Doctor Angélico (247).

¿Qué responde Cayetano? Reparemos en la última objeción, que deshace con facilidad. El Doctor Angélico, escribe, *no* pensó nunca en defender que la certeza de la ciencia divina depende del *estado* de los futuros contingentes. Doctrina suya es que Dios conoce todo, sin distinción de seres, por su divina esencia, como único medio. Lo que él intenta es probar que el futuro en *estado* de presente, ante la visión divina, es capaz de conocimiento cierto, y, por lo tanto, puede ser término del mismo, aunque la certeza no provenga de él, como causa. Mas, por lo mismo que la ciencia de Dios es cierta e inmutable, supone también en el término un estado capaz de certeza. Es decir, ni por parte del sujeto cognoscente, que es Dios, hay obstáculo alguno para el conocimiento cierto de los futuros, como ya se probó antes, ni tampoco por parte del objeto-término, que son los futuros en estado de presente, hay repugnancia alguna a ese mismo conocimiento (248). No otra cosa significa la doctrina de la presencialidad de los futuros contingentes o libres, en estado de presentes.

Ahora bien, ¿cómo se entiende esa presencialidad? ¿De qué causas depende? Antes de responder a la cuestión principal, advierte Cayetano “ad evidentiam terminorum (art. cit. n. 10) quod esse praesens, seu coexistere aeternitati, formaliter loquendo, abstrahit a presentia cogniti ad cognoscentem”. Con todo, Sto. Tomás, en sus artículos, habla de la coexistencia real de los seres, tal como son y existen fuera de sus causas (249). ¿Cómo es esto posible? La respuesta la encontramos sinteti-

(247) Duns Scotus, *I. Sent.*, dist. 39.

(248) *Ibid. id.*, n. 14. “Ad secundum dicitur, quod *aliud est* scientiam Dei capere ex sessione Socratis (es el ejemplo puesto); et *aliud est* sessionem Socratis *non esse capacem ut sit terminus* certae Dei notitiae, nisi secundum quod est in se certa. Primum enim inconvenit, secundum autem est necessarium: primum *non* habetur in littera, sed secundum. Quare conceditur tota ratio, utpote *nihil* contra nos docens, sed supponens falsum”... “Deberet enim supponere quod exigit certitudinem etiam in alio objecto, seu *termino* scientiae suae, non solum in substantia sua: hoc enim hinc habetur, et *non* quod capit certitudinem ab alio”.

(249) *Ibid. id.*, n. 10. “Patet quoque ex hoc et ex littera, quod sermo est de esse rerum, quae fiunt in tempore, non objectivo, nec potenciali, etc..., sed de esse in actu in rerum natura secundum seipsas, extra causas suas; ita quod sermo praesens est de coexistentia reali contingentium in actu, ad aeternitatem, sensus est: Omnia, secundum suum esse in actu in rerum natura, sunt praesentia, idest coexistunt, aeternitati”.

zada en las últimas palabras de Cayetano en el mismo art. 13, n. 13: "omnes (los contrarios) enim laborant in aequivoco, accipientes res ut sunt in tempore vel instantibus: cum tamen *hic* sit sermo de temporalibus, et ipso tempore et ejus instantibus, *ut sunt seu utuntur aeternitate*".

De esto se infiere, como explicó antes (ns. 11-12), que al decir Santo Tomás que "omnia sunt praesentia Deo ab aeterno", habla de la coexistencia y de la presencia de las cosas en cuanto están en la eternidad, medida del conocimiento divino, y de la misma presencialidad y coexistencia de los futuros contingentes, en estado de presentes. Al decir, pues, que las cosas temporales y futuras están *ahora* (nunc) presentes en la eternidad, este *ahora* es el *ahora* de la eternidad y no del tiempo. La eternidad es la medida simplicísima de la visión divina, que abarca todos los tiempos y los seres en el tiempo, y por esto mismo la coexistencia de los futuros contingentes en cualquier *ahora* (nunc) de la eternidad se verifica en toda la eternidad, pues no tiene más que un *ahora* indivisible. De esto se infiere que en todo momento o instante se puede afirmar que los futuros contingentes no son excepción, y están también presentes en la eternidad (250). Por esto mismo niega el Doctor Angélico que se dé en Dios, hablando con propiedad, verdadera *presciencia*; se da, sí, ciencia, visión intuitiva, pues para El *nada* es futuro.

Así explicada la doctrina del Doctor Angélico, parecerá a alguno una verdadera tautología, que se traduce en esta expresión: lo que está presente a la eternidad, está presente a la misma eternidad. No es este el verdadero juicio que merece la explicación dada. El razonamiento de Santo Tomás y de Cayetano, como el de otros tomistas, tiene un proceso lógico, bien definido. Nadie niega que, en algún momento, los futuros están presentes y coexisten en estado de presentes en la eternidad. Aho-

(250) *Ibid. id.*, n. 11. "Adverte quod res temporales esse praesentes aeternitati, potest intelligi *dupliciter*. Uno modo sic, quod in quolibet *nunc temporis* sint praesentes aeternitati; ita quod coexistentia cujuslibet rei ad aeternitatem *mensuratur* quolibet instanti temporis", y esto es falso. En el n. 12, añade: "*Alio modo potest intelligi, quod in quolibet nunc aeternitatis* sint praesentes aeternitati; ita quod coexistentia cujuslibet rei ad aeternitatem *salvatur in quolibet nunc aeternitatis*. Et hic sensus est *verus*, intentus a divo Thoma. Verus quidem: quia, cum aeternitas non habeat nisi *unum nunc*, quod aequatur ipsi aeternitati et excedit omne tempus; necesse est quod omne instans nostri temporis, et quidquid in illo est aut fit, *salvatur in nunc aeternitatis*, et mensuratur ab illo, non ut mensura adaequata, sed *excessiva*". Esta explicación es aceptada por Báñez, *Comm. in I. P.*, q. 14, art. 13, ad primum, y la atribuye a Capreolo, *I. Sent.*, dist. 38, q. unica, art. 2, y al Ferrariense, *Comm. in I. Cont. Gent.*, c. 67, y al mismo Cayetano, que, como Báñez recuerda, parece creerse *único* en esta interpretación.

ra bien, como la visión divina no tiene otra medida que la eternidad simplicísima, que *un solo ahora*, fácilmente se infiere, de lo concedido por todos, la presencialidad y coexistencia perpetua e inmutable de los mismos futuros contingentes. Para llegar aquí, basta reparar en el concepto de la eternidad.

De más importancia para nuestro objeto es otro de los aspectos de la cuestión, comentada en este mismo artículo por Cayetano. Algunos, incluso de nuestros tiempos, han querido ver en la doctrina de la presencialidad de los futuros un medio distinto, al defendido comúnmente, para llegar a la explicación del conocimiento de los futuros, por parte de Dios. Es decir, se ha querido divorciar esta doctrina de su verdadero fundamento, que es la causalidad divina. Quienes así piensan, no reparan en la relación de dependencia entre el art. 13 y los anteriores de la misma q. 14 de la *I. P.* de la *Summa*, que venimos comentando con Cayetano. Es más, dan de mano a lo que en el mismo artículo escribe el Doctor Angélico. A nuestro parecer, nada puede concebirse que sea más extraño y contrario al pensamiento del santo. La presencialidad es posible, supuesto y admitido que Dios es causa libre de los futuros contingentes, pues el *estado* de presente de los mismos futuros depende directamente de la libre determinación de su voluntad, principio primero en todo este proceso.

No creemos encontrar en el gran comentarista un pensamiento distinto. Después de lo anotado, pasa a exponer la segunda razón de que se vale Sto. Tomás para probar el conocimiento de los futuros por parte de Dios. Es un argumento que sólo incidentalmente se toca en este artículo, pues ya fué expuesto antes; pero que recibe nueva luz a través de las objeciones y respuestas que le acompañan. ¿Cómo pueden servir las ideas divinas al conocimiento de los futuros contingentes? La respuesta le es fácil a Cayetano, que desenvuelve, como de costumbre, respondiendo a las falsas interpretaciones de Scoto (251).

Da por averiguado, en buena Teología, que las ideas divinas se identifican con su divina esencia. De este modo se comprende fácilmente que las ideas divinas se extiendan hasta representar los futuros contingentes, pues ella es "*ratio intelligendi omnia ut principium, et ratio intelligendi omnia ut objectum*", como se infiere de lo dicho (252). De no admitir esto, en todas sus partes, tendríamos que llegar a una concesión

(251) *Ibid. id.*, n. 15.

(252) *Ibid. id.*, n. 16. Se refiere Cayetano al art. 12 de la misma q. 14.

absurda, es decir, que la esencia divina, objeto y medio de la ciencia de Dios, no era adecuada a sí misma, como especie inteligible. Conociendo, pues, su esencia, conoce también todo, incluidos los futuros contingentes. Recordemos, sin embargo, que las ideas y razones de las cosas, respecto del entender divino, son "*id quod intelligit, et non quo intelligit*".

Una objeción le sirve a Cayetano para perfilar su pensamiento y el del santo. Las ideas divinas reflejan o representan las cosas, ya sean futuras, con todas sus circunstancias contingentes, supuesta la libre determinación de la voluntad divina (253). Ahora se comprenderá con cuán poco fundamento se quiere divorciar los dos aspectos de la exposición del Doctor Angélico, siendo así que forman un todo. La causalidad libre hace posible esa presencia y coexistencia de los futuros en estado de presentes; aquélla es la base, y ésta explica y resuelve las dificultades que pudieran presentarse y los caracteres de la ciencia divina.

Consciente el Doctor Angélico de esta dependencia, pone como primer argumento, en contra de su tesis, una objeción que se funda en la causalidad divina, o si se quiere en la ciencia como causa, que incluye la determinación de la voluntad divina, según dijo antes, en el art. 8. De este modo se unen en este artículo 13 y en el comentario de Cayetano, dos problemas, como él mismo advierte, que son ciertamente distintos, pero inseparables. En torno a ellos toca Cayetano la cuestión de la causalidad, que nos interesa más directamente. En su respuesta han querido encontrar algunos un punto de divergencia entre Cayetano y otros tomistas.

¿Cómo se armoniza la certeza e inmutabilidad de la ciencia divina con la condición intrínseca de los seres contingentes y libres? ¿Cómo se armoniza la causalidad divina, base de esa ciencia, y la condición intrínseca de esos mismos futuros? He aquí el problema que Cayetano resuelve en su comentario, siguiendo a Sto. Tomás. No ofrece dificultad la primera cuestión, considerada aisladamente. La ciencia de Dios, respecto de los futuros contingentes y libres, es solamente "*necessaria immutabilitatis*

(253) *Ibid. id.*, n. 17. "Ad secundum autem et reliqua, negatur antecedens, quod est radix omnium, scilicet quod ideae mere naturaliter repraesentent quiddid repraesentant. Dicimus namque quod aliquid repraesentant mere naturaliter, puta quidditates rerum (las esencias de las cosas no dependen de la voluntad divina, según Santo Tomás); et aliquid non mere naturaliter, sed naturaliter ex suppositione libera, scilicet existentis rerum et conjunctiones contingentes. Illa enim repraesentant ante omne actum voluntatis divinae: ista autem, supposita libera determinatione divinae voluntatis ad alteram partem contradictionis, ut ipsemet Scotus acceptat de repraesentatione horum in essentia ut ratione intelligendi". Nótese cómo Cayetano impugna ya aquí uno de los errores heredados por teólogos posteriores, y entre ellos Molina.

necessitate". Si Dios no se hubiera determinado libremente a crear esos futuros contingentes, no los conocería como tales. Por esto mismo, en absoluto (*simpliciter*) no es necesaria. Aparte de esto, no repugna que de una causa remota necesaria se siga un efecto contingente. Es decir, no hay oposición ni incompatibilidad entre la ciencia inmutable y necesaria (*simpliciter* o *ex suppositione*) y la contingencia y libertad de los futuros (254).

No le inquieta más a Cayetano la segunda cuestión. Para resolverla, le basta la misma doctrina del Doctor Angélico. A través de ella queda deshecho el argumento Aquiles, que dice Cayetano. ¿Puede admitirse que la causa segunda se mueve en cuanto es movida por Dios? Cayetano distingue con acierto. Si con esto se quiere excluir la causalidad propia de las causas segundas, la proposición es inadmisibile; pero si se admite esa causalidad, con su modo propio, es exacta. Dios mueve, sin perjuicio de la causalidad de las causas segundas y sin mengua de su libertad.

Una frase, mal entendida, que estampa aquí Cayetano, ha dado origen a las interpretaciones a que aludíamos antes. Al decir Cayetano que la moción de Dios se *modifica* (*modificatur*) al ser recibida en las causas segundas, se ha creído ver en él casi un defensor del concurso indiferente. La verdad es muy distinta. El "*modificata*" de Cayetano no tiene otro alcance que el contenido en esta clásica expresión: *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*, y en esta otra de Sto. Tomás, y que se refiere al problema que nos ocupa: "*Dios obra de tal manera, que "non solum sequitur quod fiant ea quae Deus vult fieri, sed et quod eo modo fiant, que Deus ea fieri vult"*". (I. P, q. 19, art. 8).

Para comprender cuál es el verdadero sentido, y la verdadera doctrina de Cayetano, no es necesario ir muy lejos (255). Basta reparar en el contexto, fijándose en lo que él impugna, y seguir leyéndolo. ¿Qué in-

(254) *Ibid. id.*, n. 21. Después de distinguir entre las distintas clases de necesidad, escribe: "Nam enim est causa necessaria simpliciter (la ciencia), cum potuisset non esse causa; sed est necessaria immutabilitatis necessitate, quia ex quo determinata est ut causa sit, et ad tales effectus tantum producidos, non potest mutari". Y en el n. 22: "dico quod non repugnat effectum esse contingentem, et causam remotam, sive illa ponatur prima simpliciter sive non, esse simpliciter necessariam".

(255) Al reprobar Báñez esta palabra "*modificata*", en sus *Comm. in I. P.*, q. 19, art. 8, han querido ver algunos cierta divergencia entre los dos grandes teólogos, no reparando en qué sentido la rechaza. Báñez se refiere ciertamente al "*modificari et impediri*", que estampa Cayetano en su comentario al art. 8, de la q. 19, n. 5, y en el sentido en que lo rechaza tiene razón; pero Cayetano no dice lo contrario, aunque la frase no sea feliz, como concedemos. Lo traemos aquí por ser el mismo problema.

tenta Cayetano? Exponer esta proposición: "*omnis causa secunda movet, seu agit, inquantum mota a prima*". El que sea menester la moción de Dios, no quiere decir, escribe Cayetano, que no ponga nada de su parte o que no obre la causa segunda; dejaría de ser causa. Ningún católico dirá lo contrario, y menos un discípulo de Sto. Tomás. Quiere esto decir que la expresión "*in quantum mota*" puede tener un sentido falso, y este sentido falso es lo excluido por Cayetano. Sería, sin duda, más exacto el afirmar que la causa segunda *movetur mota* por la causa primera, libre o necesariamente, según sea la condición intrínseca de la causa subordinada. Como la moción de la causa primera se recibe en la causa segunda con prioridad de naturaleza, en frase del mismo Cayetano, y su mover es íntimo, al producirse el efecto por la cooperación de las dos causas, el efecto es libre o necesario, según la naturaleza de las causas segundas. En este sentido la moción divina es *modificada*, es decir, se *adapta* a la naturaleza de la causa segunda (256).

Podría decirse que la expresión "*modificada*" es poco feliz, y por esto no agradó a Báñez, sin que haya divergencia fundamental con Cayetano. Lo aceptamos sin esfuerzo; pero no se nos negará que en Cayetano es clarísimo el sentido, y basta tener en cuenta las conocidísimas expresiones escolásticas para comprenderlo. Pensar otra cosa, nos parece que vale tanto como pararse en la materialidad de las palabras, viendo

(256) Cajetanus, *In I. P.*, q. 14, art. 13, n. 23. Todo es de interés, pero citaremos lo más esencial. Refiriéndose a la objeción "*Omnis causa secunda movet, seu agit, inquantum mota a prima*", escribe: "*Distinguitur enim primo ly inquantum mota ab alio. Aut ostendit causam praecisam, aut concausam. Si primo, sic illa propositio implicat in adjecto: si enim causa est causa, ergo non praecise movet quia mota, sed etiam ex se confert, et sic non est causa. Si vero concausam, principalem tamen, negatur assumptum: quoniam stat quod necessario moveatur et non necessario moveat aliud. Quia motio causae prioris modificatur in causa secunda, secundum modum ipsius causae secundae: et sic, licet a prima causa moveatur necessario secunda, recepta tamen motio in secunda, si secunda causa imaginatur contingens, modificatur contingentia recipientis. Et quoniam prius natura modificatur quam impellat ad movendum, motio illa, jam modificata ad causam contingentem, movebit secundam ad modum non necessarium, sed contingentem*". Nótese cómo Cayetano dice que la moción se recibe en la causa segunda, y es "*prius, prioritare naturae*". Poco después añade: "*Rursus, distinguitur ly mota ab alia, altera distinctione; scilicet, aut motione praevia propriae actione, sicut aqua calefacit calefacta ab igne; aut motione cooperante intrinsece ad propriam actionem. Primo modo dato quod esset vera aut sustentabilis, secundo tamen modo sustineri non potest dicta propositio*". Vale tanto como negar la causalidad de la causa segunda. "*Quoniam causa cooperans intrinsece, cooperatur unicuique secundum modum ejus cui cooperatur. Talis est autem cooperatio primae causae, de qua scriptum est (Sap., VIII, 1), quod attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter. juxta scilicet modum cuiusque cooperans unicuique*".

en ellas ideas posteriores, y no penetrar en el fondo de la cuestión. Amén de esto, no deja de ser exacta, bajo algunos aspectos. En buena doctrina tomista, bien puede afirmarse que hay modificación, en cierto sentido, por las dos partes. La causa primera, Dios, modifica la segunda, v. gr., nuestra voluntad, en cuanto la inmuta y la pone en acto o le da la virtud de pasar al acto, y si la moción es sobrenatural, mediante la gracia, en cuanto la vivifica, la cambia o inmuta, como decía el Doctor Angélico, consiguiendo que libremente quiera lo que antes no quería. La causa segunda no modifica, propiamente, a la primera, pues ni es menester, ni llega hasta ahí su potencialidad; pero sí la modifica en cuanto, al fundirse, por decirlo así, la primera en la segunda subordinada, se adapta y no tiene una causalidad separada en todo lo que es perfección o ser. Esto es, en resumen, lo que dice Cayetano.

A renglón seguido expone más claramente cómo concibe la moción divina. La causa primera precede, es previa, pero no con prioridad de tiempo, de tal modo que en un instante llegue la primera al efecto, y en otro instante llegue la segunda, o que entre el obrar o mover la primera a la segunda, con esa moción que se recibe en ésta, transcurra algún instante mensurable por el tiempo. Se dice también Dios causa primera por razón de su independencia, y por llegar más inmediatamente aún al efecto que la misma causa segunda. Mas no se crea, añade Cayetano, que llega y obra independientemente de la segunda causa; llega a través de ella, con ella, y al modo de la causa segunda, es decir, en acto libre, si es causa libre (257).

Esto supuesto, ¿de dónde procede que la causa segunda obre necesaria o libremente? La raíz primera y principal de la libertad o contingencia de las causas segundas se encuentra en el mismo Dios, en la *eficacia* de su querer divino, responde Cayetano, aunque no excluimos la condición de las causas segundas, como raíz inmediata. La causa primera, Dios, no obra necesaria o contingentemente, como quieren algunos. Santo Tomás, previendo la falta de términos apropiados, negó esto: Dios

(257) *Ibid. id.*, n. cit. "Ad secundam vero objectionem dicitur, quod illa prioritas, universaliter, non est secundum aliquam durationem naturae, ut in uno instanti naturae effectus attingatur a prima causa, et in alio a secunda, ut arguens imaginatur. Sed est secundum independentiam et immediationem virtutis: quia prior independentius et immediatus, immediatione virtutis, attingit effectum, quam secunda. In eodem tamen instanti naturae, effectus ab utraque attingitur. Nec propterea sequitur, ergo simul suscipit necessitatem et contingentiam: quia non attingitur a prima secundum se et seorsum, sed modificata in secunda". Queda con esto rechazado el concurso simultáneo y extrínseco.

obra *libremente*, y no de otro modo, en sus operaciones *ad extra*; la eficacia de su querer y de su causalidad, penetrando en lo más íntimo de los seres creados (*omnibus intrinsece illabens*), hace que los actos sean necesarios, contingentes y libres, según la naturaleza de las causas segundas. La condición intrínseca de éstas es ya un efecto de su querer eficaz libre (258). En suma, la moción de la causa primera, de Dios, es necesaria para que las causas segundas obren, pasen al acto, y esa moción es previa, con prioridad de naturaleza, respecto de las causas segundas, que en virtud de ella se actúan; pero no pierden su naturaleza y modo propio de obrar (259).

Después de lo dicho, no creemos pueda dudarse del pensamiento de Cayetano en el difícil problema de la causalidad divina, y respecto del modo de traducirse a la realidad. El análisis de sus comentarios a otras cuestiones nos afianzará en nuestro pensamiento. Muy luego tropezamos con la q. 19 de la *I Parte* de la *Summa*, que puede considerarse como fundamental en el problema que nos ocupa, y como complemento de todo lo dicho. Se habrá notado que una de las verdades defendidas, con más insistencia, es la soberanía de la voluntad, obrando libremente en todas sus operaciones *ad extra*. Esta misma idea explica las soluciones dadas en esta q. 19. Prescindiremos de lo que se refiere directamente a

(258) *Ibid. id.*, n. 24. "Prima causa, proprie loquendo, nec est causa necessaria simpliciter, neque contingens, sed superior utraque. Nec habemus magis proprium vocabulum quam ut dicatur quod est *causa libera*. Necessitas enim simpliciter repugnat libertati: contingencia vero imperfectionem in liberate importat, quia ponit mutabilitatem. Et ideo circa divus Thomas in *I. Sent.*, dist. 28, art. 5, praeveniens inepta modernorum vocabula, negat Deum causare contingenter". Sólo hay dificultad en esta doctrina para los "*non intuentes illum modum quo omnibus intrinsece illabens, cunctis iuxta suos modos cooperatur*". En el n. 25 añade: "Unde, cum quaeritur utrum *prima radix* contingentiae sit divina voluntas, an causae proximae: respondendum est cum *duplici* distinctione circa sensum quaesiti. Prima est de *ly* divina voluntas. Potest enim intelligi divina voluntas, idest *contingencia in divina voluntate*, ut modum intelligunt. Et sic respondendum est *negative*. Tum quia supponit falsum, scilicet velle divinum esse contingens, cum non contingens, nec necessario simpliciter causaret, *adhuc* salvari potest contingencia, ut patet ex dictis propter modificatam pertinentiam ad effectus ultimarum causarum defectibilium, aut ad utrumlibet. Potest etiam intelligi divina voluntas absolute, idest *efficacia sui velle*. Et sic, respondetur cum divo Thoma, affirmative: quoniam divina voluntas est causa adeo *efficax*, ut suo imperio efficiat et necessaria et contingencia".

"Secunda autem distinctio est de *ly* *prima radix*. Potest enim intelligi prima, idest *propria*, et dicendum est *negative*, ut patet ex dictis. Potest quoque intelligi prima, idest *principalis et primaria*: et sic patet quod respondendum est *affirmative*".

(259) Cfr. etiam in art. cit., n. 27, 29, 35-7.

la causalidad divina, por abundar en los mismos términos, ya expuestos (260).

Es indiscutible para el Doctor Angélico y para Cayetano que la voluntad de Dios es causa de todo lo creado, es decir, crea y obra libremente, pues esto es lo que, en términos teológicos, significamos cuando se dice que Dios obra por su voluntad. Si no hubiera otras razones, bastaría reparar en la variedad de los seres creados (261). No es menos cierto que al acto del querer divino, respecto de lo creado, no puede asignársele alguna causa, aunque consideradas las cosas en sí mismas, estén ordenadas entre sí (262). Con la misma decisión debemos defender que la voluntad de Dios siempre se cumple, y que es inmutable, supuestas las distinciones conocidas y aceptadas (263).

Ahora bien, ¿esta voluntad divina eficaz, que se cumple siempre y es inmutable, puede considerarse incompatible con la contingencia y libertad de los seres, y de nuestros actos libres? (264). La pregunta está justificada, como advierte Cayetano, en este momento, al tratar de la voluntad divina, por ser ella la causa primera de todos los seres. A pesar de esto, una cosa es que todo lo creado presuponga el acto del querer divino, y otra muy distinta el que todo lo producido sea necesario, atendiendo a su condición intrínseca. Es inútil advertir que el problema se refiere a la necesidad absoluta (265).

Después de lo escrito, casi podíamos dispensarnos de glosar el comentario de Cayetano a este artículo 8 de la q. 19, pues repite los mismos conceptos, y hasta las mismas palabras del comentario al artículo 13

(260) Cfr. Cajet., *In l. 2, q. 19, art. 3, n. 6.*, donde defiende de nuevo que la ciencia de Dios, respecto de los futuros, se funda en la voluntad divina, en cuanto se determina a causarlos libremente.

(261) *Ibid. id.*, art. 4, n. 4. "Agens per naturam, agit quia est tale: ergo operaretur uno modo: ergo unum effectum"... "ergo Deus non potest agere per naturam: ergo determinati effectus ab infinita bonitate procedunt, secundum determinationem intellectus et voluntatis".

(262) *Ibid. id.*, art. 5, n. 4.

(263) *Ibid. id.*, art. 6-7. Nos abstenemos de explicaciones que son conocidísimas, y que Cayetano utiliza, pero no son necesarias para nuestro plan.

(264) *Ibid. id.*, art. 8. (Utrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat". Así reza el título del artículo de Sto. Tomás, que Cayetano comenta.

(265) *Ibid. id.*, n. 1. El sentido de la cuestión, según dice Cayetano, es el siguiente: "Utrum omnibus volitis a Deo, imponatur necessitas", es decir, "an, ex hoc quod aliquid est volitum a Deo, sequatur illud esse *in se* necessarium absolute. Et hoc hic quaeritur: nihil enim aliud ad hunc spectat tractatum, nisi quid ex divina volitione res volitae sortiuntur".

de la q. 14. Con todo, las diferentes interpretaciones de que ha sido objeto nos obligan a insistir, ya sea con brevedad (266).

¿Qué nos dice Cayetano en este artículo? En primer término aprueba, sin vacilar, la conclusión del Doctor Angélico: la voluntad divina quiere que unas cosas sean necesarias y otras contingentes y libres (267). En pocos líneas lo da por resuelto. Pero el problema discutido es otro. ¿Dónde se encuentra la raíz o causa primera de la contingencia? (268). La cuestión, así planteada, le lleva a tocar de nuevo el problema de la causalidad divina, teniendo delante a los impugnados por el mismo Sto. Tomás, y sobre todo a Scoto, aunque éste coincide en parte, y aun podíamos añadir que en lo fundamental, desde nuestro punto de vista.

Según Cayetano, tras el Doctor Angélico, no puede admitirse que la raíz *primera* de la contingencia de los seres se encuentre en la condición intrínseca de los mismos, y en nuestro caso, de las causas segundas. Y esto es cierto, aunque la naturaleza de esa causa haya sido querida directamente por Dios. En otros términos, buscar en la naturaleza de las causas segundas, de un modo exclusivo, la distinción entre causas necesarias y contingentes y libres, vale tanto como quedarse a la mitad del camino; es una explicación insuficiente, aparte de las graves consecuencias que de esto se infieren, como dice el mismo Sto. Tomás (269). Si así fuere, no sería cierto que la voluntad divina se cumple de un modo infalible, pues estas causas trastruecan los planes de Dios, impidiendo su eficacia (270).

De esto se infiere que la causa primera de la contingencia debemos buscarla en la condición de la voluntad divina. ¿Cuál es esa condición? Aquí surge la diferencia con Scoto. Cayetano, con Sto. Tomás, defien-

(266) El docto historiador Stegmüller, en su obra "*Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la Escuela Salmantina*", p. 48-50, se fió demasiado de la materialidad de las palabras, y por eso no acierta en la exposición de Cayetano.

(267) Cajetanus., *In I. P.*, q. 19, art. 8, n. 3.

(268) *Ibid. id.*, n. 4. "Et revera nihil aliud in dubium vertitur hic, nisi quae sit *prima propria radix* contingentiae: et hoc in genere causae efficientis. Non descendit sermo praesens ad contingentiam talem vel; sed contingentiae absolute propriam ac primam radicem quaerit: an scilicet sit aliqua conditio causarum secundarum; an sit aliqua conditio ipsius divinae voluntatis, quae est *prima omnium causa*".

(269) *Ibid. id.*, n. 8. "Tenet... recitata opinio, quod Deus gloriosus, quia omni genere causarum uti statuerit, et infra latitudinem causarum secundarum inveniuntur quaedam defectivae, vel ad utrumque, propterea sequatur contingentia. Et sic intellecta, opinio haec optime reprehensa est. Est enim reprehensibilis (ut in littera. ob modestiam Auctoris), quia *insufficienter* causam reddit contingentiae".

(270) *Ibid. id.*, n. 9.

den que la raíz o causa primera de la contingencia se encuentra en la *eficacia* del querer libre de la voluntad divina; Scoto, en cambio, prescinde de la eficacia, y la cifra en la sola condición contingente o libre de ese mismo querer (271).

¿Qué razones alega Cayetano? Después de afirmar que la opinión de Scoto le parece falsa, en sí misma, y en sus fundamentos, aduce dos razones fundamentales. De ser cierta la doctrina de Scoto, escribe, tendríamos que esa contingencia no fué directamente querida por Dios; sería algo que se sigue del modo de querer divino, pero "*praeter intentionem Dei*, y esto es inadmisibile. A mayor abundamiento, la razón en que se apoya no es verdadera. Si, por hipótesis, suponemos la existencia del mundo actual, con los seres contingentes y libres, aunque Dios obrase, no por la voluntad, es decir, libremente, y sí de un modo necesario, la contingencia quedaría a salvo, siempre que concedamos también la eficacia del querer divino. En otros términos, de que Dios obre o cause por necesidad, como en la falsa hipótesis suponemos, no se sigue que el acto de la causa segunda sea siempre necesario, si a la vez suponemos la eficacia divina, pues aun en este caso hipotético podía Dios hacer que los actos fuesen contingentes y libres. La eficacia supuesta llegaría también hasta producir el modo de su ser, es decir, causaría seres contingentes y libres, si así lo intentase (272).

En suma, la eficacia del querer libre de Dios es la raíz o causa primera de la distinción entre seres contingentes, libres y necesarios. Por su condición de libre y eficacísima, no sólo produce, según su beneplácito, los seres cuando quiere, sino que los constituye en su condición de

(271) *Ibid. id.*, n. 11. "Credit (Scotus, I. Sent., dist. 2, q. 1, et dist. 8, q. 5, et dist. 39, q. 1.) enim quod prima radix contingentiae sit quidem conditio divinae voluntatis, et in hoc concordat nobiscum; sed nos dicimus quod illa conditio est *summa efficacia illius*; ipse autem dicit quod est contingentia illius. Et quantum ad propositum spectat, nomine contingentiae in divina voluntate, intendit libertatem illius: ita quod imaginatur quod, quia Deus libere vult et causat, ideo est contingens in universo".

(272) *Ibid. id.*, n. 13. "Videtur autem mihi hanc opinionem et in se, et in suis fundamentis, esse falsam. Primo, quia ex ipsa sequitur hanc partem universi non esse a Deo ut ab agente a proposito"... "Effectum agentis a proposito, ut sic, oportet esse electum ab eo... "Secundo, quia, dato quod divina voluntas non libere sed naturali necessitate (nótese en qué sentido habla Cayetano): se refiere al modo de salir la acción de Dios) vellet et causaret, *salva tamen efficaciae suae virtute*, hoc universum quae nunc est, adhuc contingentiae salvaretur: tum quia essent causae defectibiles: tum quia essent agentia libera, puta homines". Es inútil advertir que Cayetano argumenta *ad hominem*, en una hipótesis que ni él, ni ningún católico defiende.

seres necesarios o contingentes y libres. Lo mismo debemos afirmar respecto de sus actos. No puede olvidarse que el querer eficaz de Dios vale tanto como el hacer y causar (273). Con esto, las objeciones de Scoto podrían darse por resueltas; pero Cayetano añade las explicaciones que nos son conocidas (274).

Supuesta esta doctrina, y asentada la soberanía de la voluntad de Dios, como primera causa libre y eficaz, consagra ya poca atención a los otros artículos, pues en ellos se repiten los mismos principios (275). No vamos tampoco nosotros a insistir. Notemos solamente su confesión ante el artículo 4 de la q. 22, donde se plantea de nuevo el agudo problema de la infalibilidad de la providencia y la libertad, consideradas *in executione*. ¿Qué hace Cayetano? Lo que debe hacer todo teólogo. Después de aludir a lo expuesto en la q. 19, art. 8, expone la distinción entre "*contingenter, necessarie, inevitabiliter, o infalibiliter evenire*, contra los que no quieren ver la diferencia. No olvida tampoco la antigua y clásica distinción, que cristaliza en la frase: *in sensu composito et in sensu diviso*, y la contenida en esta otra: *necessitate consequentiae et consequentis*, que algunos quieren considerar como argucias de teólogos, pero sin contenido. No va-

(273) *Ibid. id.*, n. 10. Repite Cayetano las conocidas expresiones de Sto. Tomás. "Effectus consequitur causam efficacem, non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum essendi et fiendi: ergo ea quae Deus vult fieri, sortiuntur a voluntate sua non solum quod fiant, sed etiam modum quo vult quod sint et fiant: ergo"... "Non imponit ergo omnibus volitis necessitatem divina voluntas, quia tantae efficaciae est, ut fiant res etiam quo modo vult"... "Deus voluit causas contingentes, quia voluit contingentiam in universo: et non e converso"... "scire debent novitii quod aliud est velle aliquid, et aliud est facere illud... et propterea in illa voluntate quae non solum est voluntas, sed *efficax causa*, quamvis respectu causalitatis idem sit, velle et facere, ex velle tamen discurri conceditur ad facere. Et sic in littera, quia Deus vult res et modos essendi ac fiendi rerum, ad efficere proceditur; ut scilicet, quia illud velle *efficacissimum* est, et res et modi voliti fiunt".

(274) Como ya advertimos, repite aquí (I. 2, q. 19, art. 8, n. 14-15), y con las mismas palabras, lo expuesto en el art. 13 de la q. 14, al responder a Scoto, explicando en qué sentido "mota movetur" la causa segunda. Notemos solamente que cuando escribe en el n. 14: "Unde, sive necessario sive libere cooperetur Deus, nihil minus creata voluntas libere *utitur* illa cooperatione", no puede entenderse sin tener en cuenta lo anterior, que ya expusimos. La primera parte de la frase se refiere al modo de salir la acción de Dios, y en la última parte, el *utitur* de Cayetano no es el de los defensores del concurso indiferente; es el *utitur* de la cooperación activa y libre, defendida por Sto. Tomás, aunque la causa segunda "nullum effectum producit, nisi virtute primae (causae) concurrente, et conjungente virtutem secundae suo effectui: quoniam primā omnia attingit immediate inmediate virtutis, ut in q. 8 (art. 1, n. 4) declaratum est". Quien interpreta a Cayetano de otro modo, no ha reparado bien en esto, se olvida de toda su doctrina general, y busca en la materialidad de las palabras teorías de teólogos posteriores.

(275) Véanse, por ejemplo, sus comentarios a la q. 19, art. 10; q. 20, art. 1-4, donde se trata del amor de Dios; y q. 22 sobre la providencia.

mos nosotros a defenderlas, pues por sí mismas se defienden, aunque la mente no puede encontrar aquella tranquilidad y sosiego que desearíamos, como dice Cayetano. El gran teólogo las utiliza, en la medida justa, confesando a la vez el misterio que envuelven ciertos aspectos de estas difíciles cuestiones. Esto es lo que queríamos advertir en este art. 4, y en el comentario de Cayetano, pues debe servirnos a todos de ejemplo.

A pesar de esta inquietud, ¿abandona acaso Cayetano el recto camino? De ningún modo; el lector puede ya juzgar por sí mismo. La actitud del gran comentarista es también ejemplar. Nada de lo que hemos defendido puede ponerse en tela de juicio, en cuanto a lo fundamental, por ser verdades vinculadas a la fe (276); confesemos, elevando nuestros ojos, que hay algo más alto y secreto en ese obrar de Dios, en su providencia, que queda imperfectamente expresado en las palabras evitable o inevitable. Confesemos también, añade Cayetano, la libertad y repitamos con la Escritura: "*altiora te ne quaesieris; plurima enim sunt tibi supra sensus hominum revelata*" (Eccl. III, 22, 25) (277).

Las mismas ideas le sirven de base al tratar del gobierno del mundo, por parte de Dios, con lo que queda completada la cuestión que nos ocupa. Nada queda fuera del gobierno divino, pues nada existe, siendo perfección o ser, que no sea causado por Dios, repite Cayetano con el Doctor Angélico (278). La acción de Dios es inmediata "*immediatione virtutis*", sin excluir las causas segundas (279). Efectos del gobierno divino son la conservación directa y continuada de los seres, con las mutaciones de los mismos. Pasemos por alto lo que se refiere a la conservación, aunque podríamos anotar puntos de interés para comprender el alcance de la causalidad divina (280), y reparemos en el segundo efecto, que se traduce en los actos de las criaturas.

¿Obra Dios en todos y cada uno de los actos de las causas segundas?

(276) Cajetanus, *In I. P.*, q. 22, art. 4, n. 3-4. En el n. 4 pondera la dificultad con estas palabras: "*verum salvare praedictam infallibilitatem cum indifferentia seu libertate executionis seu eventus, hic opus, hic labor est*". A pesar de esto, en el n. 9 escribe: "*Nec propterea negandum aliquid eorum quae ad divinam immutabilitatem, actualitatem, certitudinem atque universalitatem, et similia spectare scimus aut ex fide tenemus, suspicor: sed aliquid occultum latere... arbitror*".

(277) *Ibid. id.*, n. 8-9-9.

(278) *I. P.*, q. 103, art. 5. Comment. Cajet., n. 1.

(279) *Ibid. id.*, art. 6, n. 3; art. 7-8.

(280) *I. P.*, q. 104. En el art. 1-2, tanto Sto. Tomás como Cayetano hacen de la conservación directa un acto positivo por parte de Dios, "*ita quod nec ad momentum subsistere possent*", sin ella, como escribe el primero en el art. 1.

¿A que se reduce esa causalidad divina? El problema está planteado en términos genéricos en el art. 5 de la q. 105, que ya expusimos, siguiendo a Sto. Tomás (281). Nos interesa sólo el pensamiento de Cayetano. La tesis del Doctor Angélico, a quien acompaña su comentarista, es la conclusión de un largo proceso, que, en parte, hemos seguido. Aquí mismo se prepara la solución, exponiendo cómo Dios puede mover el entendimiento y la voluntad. Son artículos de gran trascendencia, pues a través de ellos se descubre ese modo misterioso y sutil del obrar de Dios en el hombre.

Respecto de la voluntad, escribe Cayetano, debemos advertir que de dos modos puede ser movida por Dios: como objeto y como causa eficiente. Bajo el primer aspecto, aunque no es exclusivo de Dios, "*ipse solus potest sufficienti efficacia ipsam movere*", pues sólo Dios, como bien sumo, "*implet voluntatem*". En cambio, el mover íntimo, dando el querer de la voluntad "*interius inclinando*", es exclusivo de Dios (283). Es la misma idea que desenvuelve, con más amplitud, en la 102, q. 9. Para comprenderla es necesario tener en cuenta el art. 1, con el comentario de Cayetano.

Según el comentarista, intenta aquí el Doctor Angélico determinar cómo la voluntad pasa de la potencia al acto (283). Aunque enumera varias causas, por la vía intrínseca y efectiva sólo Dios puede mover la voluntad. El mover del entendimiento, y del apetito sensitivo se verifica por la vía del objeto (284). La voluntad, escribe, se mueve a sí misma, pero no en todos sus actos. El primer acto, con que pasa del estado de potencia, exige la moción de la causa primera, de Dios, principio extrínseco, en sí mismo considerado, pero intrínseco por el modo de

(281) *Ibid. id.*, q. 105, art. 5: "Utrum Deus operetur in omni operante", se pregunta Sto. Tomás en este artículo.

(282) *Ibid. id.*, art. 4. *Comment. Cajet.*, n. 2: "Proprium est Dei, repite, move-re voluntatem utroque modo, et maxime secundo, scilicet *interius inclinando*..." "Velle nihil aliud est quam inclinatio in tale objectum"... "ejusdem enim est dare actum ab intrinseco, et potentiam".

(283) Cajetanus. *In l. 2*, q. 9, art. 1, n. 1. (Circa titulum nonae quaestionis, adverte, novitie, quod quia idem est actus potentiae, et id in quod potentia reducitur a suo motivo, *cum movere nihil aliud sit quam reducere de potentia ad actum*; ideo ad praesentem tractatum de actibus voluntatis spectat disserere de motivo voluntatis. idest potentiae volitivae: hoc enim nihil aliud est quam disserere de causa ipsius voluntatis. Rursus, quia nunc tractatur de primo actu voluntatis, scilicet de volitione, ideo nunc investiganda est causa actuum voluntatis, quod fit quaerendo a quo potentia volitiva moveatur, idest *reducatur in actum*".

(284) *Ibid. id.*, art. 1-2,

obrar. Supuesta esta moción, la voluntad se determina a este o al otro acto, pero incluyendo también la moción de Dios y en virtud de ella. Dios, no da sólo la potencia de querer; da también el acto primero, que va incluido en toda la volición particular, escribe Cayetano (285). De nuevo creemos que merece la pena reparar en esta doctrina, si queremos comprender la doctrina de la premoción en el orden natural y sobrenatural (286).

En suma, Dios obra en todos y en cada uno de los actos de las criaturas, concluye con el Maestro su comentarista. ¿Cómo? Cayetano se contenta con trasladar las palabras del Doctor Angélico, pues no sin causa dice que “*totus processus est clarus ex se*”, y supuesto lo escrito. “*Deus est causa operationum secundarum non solum ut applicans, nec solum ut dans principia actionum, sed ut dans, applicans et conservans*” formas, quae sunt principia actionum”. Es decir, la causalidad divina reviste esa triple forma, o es efectiva por tres capítulos o motivos, en cada acto de la criatura (287).

Al repetir Cayetano estas palabras, consagra la doctrina de la premoción en el orden natural, del mismo modo que Sto. Tomás y los tomistas de la Edad Media.

Esto supuesto, una pregunta se impone: ¿sigue Cayetano la misma trayectoria en el orden sobrenatural? Si atendemos al acierto con que se expresó en otras cuestiones, parece que no puede dudarse de su doctri-

(285) *Ibid. id.*, art. 3, n. 1. Escribe Cayetano: “Adverte quod aliud est quaerere utrum voluntas moveat seipsam in quolibet suo actu; et aliud quaerere utrum voluntas moveat seipsam. Stat enim pars affirmativa istius quaesiti, cum negativa illius. Stat enim quod voluntas moveat seipsam quoad aliquem suum actum, et consequenter verum sit dicere quod movet seipsam; et tamen non moveat seipsam quoad omnem suum actum”. Y en el art. 6, escribe Cayetano: “in responsione ad tertium habetur quod Deus non solum potentiam voluntatis dat, sed actum volendi clausum in omni actu volendi, ipsam scilicet volitionem boni. In omni enim volitione haec volitio clauditur, ut principium in conclusione”.

(286) Cayetano no creyó necesario comentar el art. 4 de esta q. “¿donde Santo Tomás defiende la moción divina respecto de nuestra voluntad, sin mengua del libre albedrío. Después de lo escrito en otras cuestiones no era ciertamente necesario, pues la razón y hasta las palabras no son las mismas. Cfr. *ad. 1.*”

(287) Cajetanus, *In I. P.*, q. 105, art. 5, n. 4. Ya en el n. 1, advierte Cayetano: “*Supponitur hic quasi pro constanti Deum operari in omnibus; sed de modo videtur tota quaestio*”. Y en el n. 2, como conclusión: “*Deus operatur in omni operante sic quod ipsae res habent proprias operationes*”. En el n. 3: “*hic non agemus generibus causarum in ordine ad esse, sed ad operari*”. En el art. 6, n. 7, para probar que nada sucede “*praeter primum ordinem*” establecido por Dios, escribe: “*Ad cuius evidentiam, scito quod omnis executio causae secundae infert executionem in causa prima, quia ab actione ejus pendet omnis actio*”.

na. Para el gran comentarista, como para Sto. Tomás, la distinción entre el orden natural y sobrenatural es básica; pero tienen exigencias semejantes, en este aspecto del problema, pues uno y otro quedan en la categoría de lo creado. A pesar de esto, debemos confesar que el gran teólogo no es tan explícito como en las cuestiones precedentes, dejando pasar las ocasiones que se le ofrecían para decirnos cuál es su pensamiento. No encontramos nada que sea opuesto, pero deseáramos mayor claridad.

Al encontrarse, en la l. 2, q. 109, art. 1, con la conocida frase de Santo Tomás, que ya comentamos, Cayetano la da por indiscutible, remitiéndose a la *Primera Parte* de la *Summa*, y al *III lib. Cont. Gentes*, c. 67, donde el Doctor Angélico trata el problema. El moralista, escribe, *suppone ya todo esto* (288). Mas esto no basta, pues podría sospecharse que Cayetano se contenta con la moción general, que no es de orden divino, y difiere de la gracia actual. En este caso no se distinguiría de algunos nominalistas, y se apartaría de Sto. Tomás. El problema de la premoción, en el orden sobrenatural, se concreta, particularmente, en los actos meritorios, ejecutados después de recibir la gracia santificante, como ya advertimos. ¿Se contenta Cayetano, en estos actos, con la moción general de Dios, y no admite la necesidad de la gracia actual, como nuevo auxilio, para salir del estado de potencia?

Su pensamiento tenemos que inferirlo del comentario a cuestiones afines, pues no sabemos que lo haya tratado expresamente. Una ocasión magnífica se le ofrecía, al encontrarse con el artículo 9 de la q. 109, en la l. 2, pero Cayetano la desperdicia. Este silencio se explica, a nuestro juicio, por la causa histórica que ya señalamos. Allí mismo recordamos los excesos del Ariminense y de los teólogos mencionados, al tratar del poder del libre albedrío, después del pecado. El mismo Capreolo no se

(288) Cajetanus, *In l. 2, q. 109, art. 1, n. 1.* "In quaestione 109, art. 1, habes primo modicam philosophiam eorum qui dicunt quod ignis combureret stipulam cessante motu caeli: non enim discernunt dependentiam motoris secundi a primo. Sed de hoc in *I. P.*, tractatum est. Nunc exemplariter affertur ad ostendendum quod non solum dependemus in esse et conservari a primo agente Deo glorioso, sed in operari: ita quod, ipso non cooperante, non possemus operari quacumque operatione, etiam si conservaret nobis esse et operativa omnia principia in nobis. Hoc autem in morali doctrina supponatur: in speculativa autem discutienda sunt. Et vide si vis, propterea in lib. *III. Contra Gent.*, cap. 67, ultimis rationibus". Aquí Santo Tomás defiende "Quod Deus est causa operandi omnibus operantibus" (edic. Leonina). El Ariminense, en el *II. Sent.*, dist. 26-28, q. 1, art. 1, después de citar a San Agustín y a casi todos los teólogos del XII, olvidándose de los del XIII, cita una de Sto. Tomás, para decir que en la l. 2, q. 109, art. 3-6, defiende lo que él

expresó siempre, en este punto, con la claridad debida. Cayetano parece reaccionar contra esa tendencia, y su preocupación máxima es llevar la luz a ese problema. El de la premoción, en el orden sobrenatural, no fué de los más discutidos, pues, como ya anotamos, muchos lo soslayan. Amén de esto, los defensores de la necesidad de la gracia para cualquier acto bueno, ya sea de orden natural, buscan un apoyo en este artículo de Santo Tomás, y en los que le acompañan. Así se comprende que Cayetano, preocupado con estas desviaciones, deje a un lado la razón principal del Doctor Angélico, en la que se funda la necesidad de la moción de la gracia actual, para pasar al acto meritorio, y se ocupe del segundo argumento, que se refiere directamente a la corrupción de la naturaleza, después del pecado. Planteado así el problema, hace bien en negar la necesidad del auxilio *especial* que defendían los otros teólogos. Nótese que se habla de auxilio *especial*, y que aquí se ocupa de impugnar al Ariminense. Querramos decir con esto, que de esta doctrina de Cayetano no puede inferirse su oposición a la doctrina de Sto. Tomás. Es otro el problema (289). La gracia actual, por lo mismo que es siempre necesaria en los actos sobrenaturales, no debe ser considerada como algo extraordinario, especial.

Con todo, no faltan en Cayetano testimonios a favor de la premoción en este orden divino, aunque la dé por resuelta. Aparte de su doctrina sobre la preparación a la gracia santificante, la justificación y el mérito, donde con tanto acierto se expresa, en esta misma q. 109, y en el art. 6 podemos encontrar pruebas de su tomismo. Había citado el Doctor Angélico (*id. ad 2*) el célebre texto de S. Juan (XV, 5), que desde S. Agustín a nuestros días ha servido de base a los teólogos premocionistas: *Sine me nihil potestis facere*, y Cayetano lo utiliza para exponernos su pensamiento, en brevísimas líneas. ¿Qué alcance tienen estas palabras de la Escritura? ¿Pueden aplicarse a toda clase de actos? La respuesta de Ca-

(289) *Ibid. id.*, art. 9. Sería necesario copiar todo el comentario, para darse cuenta del sentido en que habla. Notemos solamente que Cayetano no acepta la necesidad del "speciali auxilio" para "boni morali seu meritorio *indefinite*", pues "hic sensus" es "falsus". ¿Qué quiere decir Cayetano con estas palabras? La solución la encontramos en la palabra "*indefinite*", que responde al punto de vista suyo, al comentar el artículo. Aquí no se trata más que de rechazar la necesidad del auxilio *especial* para todo acto moralmente bueno, que al serlo, es meritorio en su orden. Como el hombre en gracia está en mejores condiciones que el pecador o pagano, concediendo a éste, según dijimos, el poder de obrar algo bueno sin la gracia, no puede negársele al justo. Todo el contexto dice esto. Las últimas palabras del n. 3: "Cum quo tamen stat quod homo ex sola gratia potest ipsa gratia uti, bene faciendo et mala vitando, nunc et ad hoc", hay que interpretarlas en buena crítica, teniendo en cuenta lo escrito antes. No se refieren al problema que nos ocupa. Cfr. etiam art. 2, n. 11-13.

yetano es afirmativa. "Auctoritas illa, escribe (ibid. n. 7) *non est limitanda ad communem influxum tantum; sed est universaliter, ut sonat; intelligenda, et proportionaliter distribuenda. Ita quod, quemadmodum nihil naturae sine Deo ut principio naturali, ita nihil gratiae sine eo ut principio gratiae facere possumus*". Y no se nos diga que aquí se trata de la preparación a la gracia solamente, pues aunque esto sea cierto respecto del artículo de Sto. Tomás, no lo es respecto del comentario de Cayetano. Este sienta una doctrina general, que aplica a la cuestión propuesta y sus similares. De otro modo, las palabras "*universaliter*" y "*proportionaliter*" no tendrían sentido.

La misma impresión nos produce su comentario al art. 2 de la q. III, donde se trata de la gracia operante y cooperante. Ya advertimos el progreso realizado por el Doctor Angélico al extender esta división a la gracia actual. Cayetano lo admite, y en torno de ella gira su comentario. ¿Qué intenta Sto. Tomás al establecer esta división? ¿Quiere decir que el "*velle*" interior de la voluntad es siempre de la gracia operante, de tal modo que la voluntad no se mueva a sí misma, en ningún momento? ¿Se reduce la gracia cooperante al acto externo, o se extiende también al acto interior, al mismo "*velle*", en algún instante? Reducir la gracia cooperante, escribe Cayetano, al acto externo no es admisible, pues entonces el "*velle*" no sería libre, ya que la voluntad se la considera "*ut mota tantum*" (290).

Cayetano deshace fácilmente las objeciones, que él mismo fabricó, aunque tengan un fundamento histórico. No dice Sto. Tomás, escribe, que la gracia sea siempre, y en todo momento, "*operans*" respecto del

(290) Cajetanus, *In I. 2, q. III, art. 2, n. 1*: "In articulo 2, q. III... dubium occurrit circa differentiam inter gratiam operantem et cooperantem, *pro gratuita Dei motione sumpta*. Implicatur siquidem duo contraria simul. Nam assignando differentiam, dicitur quod operans dicitur quando mens nostra se habet uti *mota tantum*; cooperans vero... ut movens et mota. Applicando autem ad actus nostros, subiungitur quod cum movemur ad velle, et gratia operans: cum vero movemur ad exterius opus, est gratia cooperans. Constat autem quod ad velle voluntas se habet non ut mota tantum: nam velle a voluntate est in voluntate: alioquin non esset liberum. Et confirmatur. Quia movere ad velle, nihil aliud est quam facere ut velimus... Facere autem ut velimus, est facere ut moti moveamur nos ad volendum".

"Praeterea, aut Auctor intendit quod mens nostra se habeat sic respectu actus interioris et exterioris: aut respectu formae actus, puta bonitatis meritoriae. Si respectu actus, cum uterque sit a voluntate imperatus, respectu utriusque gratia dicitur cooperans, juxta doctrinam litterae. Si respectu bonitatis meritoriae, cum utraque sit a voluntate informata caritate et gratia, par est etiam ratio de utraque quoad hoc, quod est a voluntate mota a Deo".

acto interior de la voluntad, excluyendo la cooperación de ésta. Como ya se dijo en la q. 9, art. 4, “respectu primi actus voluntas se habet ut mota tantum, et Deus ut movens. Et nomine primi actus non intelligitur solus ille quem voluntas in principio operationum suarum omnium habet: sed quicumque primus absque consilio et praevio motivo ad bonum... “Et propterea Auctor dixit: *et praesertim cum voluntas incipit velle quae prius malum volebat*. Similiter igitur se habet voluntas mota a Deo ad huiusmodi velle sicut grave ad motum deorsum. Et propterea sicut grave non movet seipsum ad descensum, sed est motum a generante; ita voluntas mota a Deo ad huiusmodi novum velle, non movet seipsam ad hoc, sed est tantum mota a Deo. Est tamen tale velle ipsius elicitive, sicut descendere est motus gravis. Et est liberum, quia potest dissentire a tali velle: Deus enim movet suaviter liberum arbitrium secundum conditionem ejus”.

“Et per hoc patet responsio ad cetera. Nam *facere ut velimus*, non contingit uno modo, sed *duobus*: scilicet ut velimus movendo nos ipsos ad hoc; et ut velimus *moti tantum* ab ipso Deo. Secundo modo, spectat ad gratiam operantem; primo, ad cooperantem; juxta calcem corporis articuli de opere meritorio”.

“Et similiter non omnis actus elicitus a voluntate est imperatus ab ea. Et propterea non est eadem aut par ratio de actu et bonitate meritoria intus et extra”.

¿Qué dice Cayetano sobre el otro aspecto de la cuestión? ¿Se puede hablar de gracia operante y cooperante respecto de la moción o auxilio divino, que llamamos gracia actual, y que el Doctor Angélico considera necesaria para obrar, para pasar al acto meritorio, supuesta la gracia santificante? Su respuesta nos parece clara. En el n. 3 de su comentario escribe: “Secundo dicitur quod, quia in littera, *distinguendo gratiam, gratuitam Dei motionem*, etc., expresse dicitur, *qua movemur ad bonum meritorium*; intentio Auctoris est loqui de bono meritorio. Ita quod *duplíciter* invenitur voluntas se habere ad bonum meritorium, scilicet *ut mota tantum*, et *ut movens mota*: quidquid sit de actu substrato. Et quia etiam in littera manifeste distinguitur inter actum interiorem meritorium ut est a gratia, idest habituali dono, et *ut est a gratia, idest gratuita Dei motione*; et primo modo attribuitur gratiae cooperanti, secundo vero operanti: et quia etiam ex littera habetur quod effectus gratiae operantis habet rationem primi boni meritorii, effectus vero cooperantis habet rationem secundarii, extenso nomine boni meritorii etiam *ad esse* quo constituitur aliquis in statu meritorio: consequens est quod intentio Auctoris est di-

cere quod tunc voluntas se habet ad bonum meritorium ut movens mota, quando ex praecedenti esse vel actu meritorio *facta in actu*, jam movet se ad meritorium bonum; sunt enim tunc *duo operantes*, scilicet Deus, et voluntas *facta in actu* in tali esse. Et propterea gratia cooperans dicitur tam confirmans voluntatem ad exterius opus, facultatemque exterioris operis praebens; quam ut est principium interioris operis meritorii secundum habituale donum jam datum facultati liberi arbitrii ad utendum cum vult. Tunc autem voluntas se habet ut mota tantum in hoc, quando non ex praecedenti merito aut esse meritorio, ad actum meritorium ducitur. Et propterea *gratia operans dicitur tam gratuita Dei motio* ad actum interiorum qui *non procedit ex habitu vel actu* altero meritorio; quam gratia ipsa habitualis ut dat esse. Ad nihil enim horum sunt duo operantes, proprie loquendo, sed unus tantum, scilicet Deus: voluntas autem, etsi ad actus substractos se habeat ut operans, ad rationem tamen meritorii, cum eam non praehabeat in actu, non se habet ut operans, sed *ut obsequens*; ut in responsione ad secundum in littera habes".

"Unde patet responsio ad objecta. Quoniam in aequivoco laboratur de esse a voluntate. *Aliud* quippe est esse a voluntate: et *aliud*, esse a voluntate in actu in tali esse, *ita* ut moveat se ad meritum. Longe plus ad hoc exigitur quam ad illud, ut patet".

"Ex hoc etiam patet quod primo modo primus actus voluntatis est ab ea, ut praedictum est (n. 2), et tamen non est ab ea ut movente se: sicut nec descensus deorsum est a gravi ut movente se, proportionaliter loquendo semper".

No es de menor interés lo que añade luego en el n. 4, de su comentario. "Unum superest dubium; an actus idem interior possit simul esse a gratia operante et cooperante. Verbi gratia, Deus *gratuita sua motione excitat* Petrum jam existentem in gratia, ad interiorum actum caritatis, et consentit Petrus novo cuidam zelo honoris Dei: an actus ille sit ab utraque gratia, et ut est ab habitu, sit cooperantis, ut a gratuita Dei motione, sit operantis gratiae; an ipsa gratuita Dei motio, propter praecedentem habitum, spectet ad gratiam cooperantem".

"Sed hoc non est difficile solvere intuiti rationem litterae, et formaliter rationes actuum consideranti. Nam actus meritorius praexistens in gratia, *aut* est imperatus a gratia: et tunc sine dubio ad solam gratiam cooperantem spectat, sicut et actus exterior. *Aut* non imperatus a gratia, sed gratia se habet ad illum *obsecutive*: ut contingere videtur in novis actibus excedentibus proportionem gratiae, qui illam valde augment. Et tunc gratuita Dei motio operantis gratiae rationem habet ad talem

actum sub tali ratione: quamvis sub communi ratione meritorii, etiam a gratia cooperante sit, quando ut sic a gratia habituali imperatur propter praeexistentem finem in eo. Et ex hoc habes quod gratia operans non solum invenitur in infusione gratiae et justificatione impii, sed post acceptam gratiam pluries: quamvis manifestius in justificatione impii. Et propterea in littera dicitur quod, quantum ad actum interioris meriti, *voluntas quae prius malum volebat, incipit bonum velle*".

"5. Haec secunda solutio principalis dubii magis videtur ad mentem Auctoris. Una tamen aliam clarificat".

Se nos perdonará tan larga cita, pues a través de ella se descubre cómo concibe Cayetano la génesis del acto meritorio, y cuál es la misión de la gracia habitual y de la actual. Una y otra son necesarias, aunque por distintas razones, y a las dos se aplica, con propiedad, la distinción entre gracia operante y cooperante. La gracia actual, o la "*gratuita Dei motio*", como dice Cayetano, no es solamente necesaria en los actos preparatorios; se requiere también en los actos meritorios, que suponen la habitual. Debíó parecer tan clara esta doctrina a Cayetano, y la distinción entre las dos gracias, que no se detiene a comentarla en la q. 110, art. 2, cuando el Doctor Angélico la establece, según ya dijimos.

En suma, ni una sola vez, ni una sola cita hemos podido encontrar en el comentarista de Sto. Tomás, que pueda servir de fundamento para decir que se separa del Maestro. Al contrario, en todo el proceso de la vida espiritual, tal como lo concibe Cayetano, aparece la gracia precediendo a la voluntad. En la q. 113, art. 3, emplea el comentarista la palabra "*simultaneus*"; pero ciego será quien vea en ella algo semejante al concurso simultáneo de los nominalistas y teólogos posteriores. La palabra simultáneo no significa otra cosa aquí que la cooperación activa del libre albedrío, una vez vivificado por la gracia; es decir, vale tanto como gracia cooperante (291).

(291) Cajetanus, *In l. 2, q. 113, art. 3, n. 1*. "Adverte quod actus liberi arbitrii ejus qui justificatur, concurrens ad justificationem impii, non sic concurrat quod justificatio sine eo fieri nequeat: ut patet in pueris et amentibus. Et quando concurrat, non uno modo concurrat. Nam quandoque concurrat *simultaneus*: et hoc est regulare (En todo acto humano). Et est motus *acceptantis* gratiam, ut in littera dicitur. Quod non intelligas sic, quasi gratia sit objectum illius actus qui sit acceptatio: sed in actu exercito, quia scilicet est motus liberi arbitrii exercentis acceptationem gratiae. Exercetur enim hic per hoc quod voluntas moveatur in Deum principium gratiae in remissionem peccatorum, amando ipsum, cum detestatione offensae suae. Quandoque concurrat praeveniens, ut in dormientibus vel non subsistentibus; ut in

Otros detalles, reveladores de su pensamiento, podrían añadirse; pero por no referirse directamente a la cuestión que nos ocupa, prescindimos de ellos (292).

FR. VENANCIO CARRO, O. P.

responsione ad primum dicitur". Nótese cómo expone la aceptación de la gracia, que algunos quieren disociarla de la misma gracia. Es un efecto de ella. No debe imaginarse la aceptación de la gracia al modo que un niño acepta la golosina que se le ofrece.

(292) Cfr. Comment. Cajet., *In* 1. 2, q. 113, art. 8, n. 2; q. 114, art. 8, n. 1; *In* 2, 2, q. 6, art. 1.

Para la feliz reconstrucción de nuestra Patria

(PROEMIO)

Y si, como ha dicho Mussolini con frase de tinte bíblico, “la guerra es para las naciones lo que el parto para las madres: el dolor de la generación de una nueva vida”, al brillar sobre el suelo hispano la aurora de la Paz, habremos de intensificar nuestra labor reconstructiva de la España, deshecha por la furia marxista.

2. *LUMINOSAS NORMAS PONTIFICIAS PARA ESA FELIZ RECONSTRUCCION DE NUESTRA GLORIOSA PATRIA*, podemos encontrar en las magníficas Encíclicas del último Pontífice, cuya palabra está POR ENCIMA DE TODA PALABRA de sabio, político, sociólogo, etc., y cuyo corazón paternal estaba en contacto íntimo con la España doliente “DILECTISSIMA NOBIS”, hasta el punto de haber reconocido plenamente “de iure” a la España felizmente acaudillada por el catolicísimo Generalísimo Franco, y haber nombrado su Nuncio Apostólico.

Accediendo, pues, a la reiterada invitación—tan honrosa para mí—del Director de esta Revista, y no creyendo oportuno robar espacio a otros redactores competentísimos para tratar temas de alta Teología, de Sagrada Escritura, o de Derecho Canónico o Fisolofía, etc., me limitaré a recoger algunas de esas Normas Pontificias: labor sencilla que pueda servir como descanso a los que se fatiguen en el estudio de los otros artículos más científicos.

3. *NORMAS NEGATIVAS Y NORMAS POSITIVAS* podemos distinguir en las muchas y sapientísimas que nos ha trazado el gran Pontífice Pío XI: que es como decir con nuestros Escolásticos, el “removens prohibens” y la “infusio formae”; remover primeramente lo que impide que nuestra Patria vuelva a ser grande y feliz, y después inyectarle el espíritu que la encumbra al puesto elevado que le asignó la divina Providencia.

Dejando, pues, para otro número las normas positivas, recogeré para éste únicamente algunas de las normas NEGATIVAS.

I. NORMAS NEGATIVAS

1. *COMBATIR CONSTANTEMENTE AL ATEISMO ORGANIZADO DESDE RUSIA.*—“Vemos hoy—dice el Papa—lo que jamás se ha visto en el decurso de la Historia, a saber: DESPLEGADAS AL VIENTO, SIN RECATO, LAS SATANICAS BANDERAS DE GUERRA ABIERTA E IMPLACABLE CONTRA DIOS Y CONTRA LA RELIGION EN TODAS LAS NACIONES Y EN TODAS LAS PARTES DEL MUNDO...

“El Ateísmo ha invadido numerosas masas del pueblo. Con sus organizaciones SE FILTRA EN LAS ESCUELAS, se manifiesta en los teatros, y, para difundirse, se vale hasta de las mismas PELICULAS CINEMATOGRAFICAS, DEL GRAMOFONO Y DE LA RADIO. CON TIPOGRAFIAS PROPIAS imprime y esparce opúsculos en todas las lenguas, promueve exposiciones especiales, MANIFESTACIONES PUBLICAS, constituye partidos políticos propios, y hasta SOCIEDADES ECONOMICAS Y MILITARES PROPIAS.

“ESTE ATEISMO ORGANIZADO Y MILITANTE trabaja sin descanso por medio de sus agitadores..., dando a esta su nefasta actividad EL APOYO MORAL DE LAS CATEDRAS UNIVERSITARIAS...

Los jefes de esta campaña de Ateísmo, sacando partido de esta crisis económica actual, CON TACTICA DIABOLICA, ACHACAN LA CAUSA DE ESTA UNIVERSAL MISERIA A DIOS Y A LA RELIGION. La Santa Cruz del Señor... la colocan deliberadamente JUNTO A LOS SIMBOLOS DEL MODERNO IMPERIALISMO... intentan, y no sin resultado, UNIR LA GUERRA CONTRA DIOS CON LA LUCHA POR LA CONQUISTA DEL PAN COTIDIANO, con el deseo de adquirir alguna propiedad, de tener SALARIOS SUFI-

CIENTES, VIVIENDAS DECOROSAS, de alcanzar, en fin, una condición de vida como conviene al hombre... MUCHOS MILLONES DE HOMBRES, CREYENDO LUCHAR POR LA EXISTENCIA, ABRAZAN ESTAS TEORIAS,... RENEGANDO DE DIOS Y DE LA RELIGION...

"ES NECESARIO EN ABSOLUTO QUE SIN DESCANSO OPONGAMOS UN MURO DE CONTENCION... uniendo nuestras fuerzas en UN FRENTE UNICO y compacto... Se trata de la resolución más importante propuesta a la libertad humana: CON DIOS o CONTRA DIOS... Para llevar a cabo tal unión... deben ser los primeros aquellos que se glorían del nombre de Cristiano... pero VENGAN TAMBIEN LEAL Y CORDIALMENTE TODOS AQUELLOS QUE ADMITEN LA EXISTENCIA DE DIOS y lo adoran, a fin de alejar de la Humanidad el gran peligro que a todos amenaza." (Caritate Christi compulsi, 3 Mayo 1932.)

2. *PRECAVERSE CONTRA LAS ASTUCIAS DEL COMUNISMO*.—Esta segunda norma negativa, la expone ampliamente el Pontífice en su Encíclica "Divini Redemptoris", contra el Comunismo Ateo, del 19 de Marzo de 1937. Oigámosle con toda reverencia:

"El Comunismo Ateo se mostró al principio TAL CUAL ERA, en toda su perversidad; pero pronto se dió cuenta de que DE ESTE MODO ALEJABA DE SI A LOS PUEBLOS; POR ESO HA CAMBIADO DE TACTICA Y SE ESFUERZA EN ATRAER A LAS MUCHEDUMBRES CON TODA CLASE DE ENGAÑOS, disimulando sus propios designios, bajo ideas en sí mismas buenas y atractivas.

"Así, al ver el común deseo de paz, los jefes del Comunismo FINGEN SER LOS MAS CELOSOS FAUTORES Y PROPAGADORES DEL MOVIMIENTO EN PRO DE LA PAZ MUNDIAL; pero al mismo tiempo, excitan a UNA LUCHA DE CLASES QUE HACE CORRER RIOS DE SANGRE; y sintiendo la falta de una garantía interior de paz, recurren a armamentos ilimitados.

Así, además, bajo diversos nombres, que ni siquiera aluden al Comunismo, fundan asociaciones y revistas, con el fin de hacer penetrar sus ideas en medios cuyo acceso les hubiese sido difícil de otro modo; más aún, tratan, con perfidia, de INFILTRARSE HASTA EN ASOCIACIONES FRANCAMENTE CATOLICAS Y RELIGIOSAS.

"Así, SIN ABANDONAR NADA DE SUS PERVERSOS PRINCIPIOS, INVITAN A LOS CATOLICOS A COLABORAR CON ELLOS EN EL TERRENO HUMANITARIO Y CARITATIVO,

como ellos dicen, proponiendo, a veces, hasta cosas enteramente conformes con el espíritu cristiano y la doctrina de la Iglesia.

"Por lo demás, LLEVAN SU HIPOCRESIA HASTA HACER CREER que el Comunismo, en los países de mayor Fe y de civilización más adelantada, revestirá un aspecto más suave; NO IMPEDIRA EL CULTO RELIGIOSO, Y HASTA RESPETARA LA LIBERTAD DE LA CONCIENCIA.

"Hasta hay quienes, refiriéndose a ciertas modificaciones introducidas, poco ha, en la legislación soviética, concluyen que el Comunismo está a punto de abandonar su lucha contra Dios.

"Velad, Venerables Hermanos, para que los FIELES NO SE DEJEN ENGAÑAR. EL COMUNISMO ES INTRINSECAMENTE PERVERSO, Y NO SE PUEDE ADMITIR, EN NINGUN TERRENO, LA COLABORACION CON EL."

Y, como si aludiese al deplorabilísimo caso de nuestros equivocados hermanos vascos, desobedientes a las amonestaciones de la Carta Pastoral firmada por los RR. Prelados de Vitoria y Pamplona, añade el Papa:

"SI ALGUNOS, INDUCIDOS A ERROR, COOPERASEN A LA VICTORIA DEL COMUNISMO EN SU PAIS, SERIAN ELLOS MISMOS LOS PRIMEROS EN SUCUMBIR, VICTIMAS DE SU EXTRAVIO. Y CUANTO MAS SE DISTINGAN POR LA ANTIGÜEDAD Y GRANDEZA DE SU CIVILIZACION CRISTIANA los países en donde el Comunismo logre penetrar, TANTO MAS DEVASTADOR SE MOSTRARA EL ODIO DE LOS "SIN DIOS". (Divini Redemptoris, IV, c. fin.)

3. *EVITAR EL DEPLORABLE DESDOBLAMIENTO DE LA CONCIENCIA EN CIERTOS ADINERADOS CATOLICOS, QUE DA PRETEXTO PARA AFIRMAR QUE LA IGLESIA ES ENEMIGA DEL TRABAJADOR Y ALIADA DEL CAPITALISMO.*—

Multitud de artículos escribí durante la deplorable República laica que hemos padecido, contra un médico socialista, a la sazón nada menos que Presidente de la Diputación Foral y Provincial de Navarra, y que, al estallar el Movimiento salvador, se fué con sus "hermanos" los rojos; el cual, desde las columnas de "La Lucha de Clases", de Bilbao, afirmaba ser un hecho "el imbricamiento de la Iglesia y el capitalismo". No es cosa de reproducir los documentos eclesiásticos, con los que, desde las páginas de "El Pensamiento Navarro", fuí rebatiendo semejante calumnia. Nos basta oír al Papa, que escribe:

"Venerables Hermanos: podéis comprender con cuánto dolor vemos

que en algunas regiones NO POCOS HIJOS NUESTROS, de quienes no podemos persuadirnos que hayan abandonado la verdadera Fe y perdido su buena voluntad, DEJAN EL CAMPO DE LA IGLESIA Y VUELAN A ENGROSAR LAS FILAS DEL SOCIALISMO: unos, que abiertamente se glorían del nombre de Socialistas y profesan la fe socialista; otros, que por indiferencia, o tal vez con repugnancia, dan su nombre a asociaciones cuya ideología o hechos se muestran socialistas.

"Angustiados por Nuestra paternal solicitud, estamos examinando e investigando los motivos que los han llevao tan lejos, y Nos parece oír lo que muchos de ellos responden en son de excusa: —QUE LA IGLESIA Y LOS QUE SE DICEN ADICTOS A LA IGLESIA, FAVORECEN A LOS RICOS, DESPRECIAN A LOS OBREROS, no tienen cuidado alguno de ellos, y que POR ESO TUVIERON QUE PASARSE A LAS FILAS DEL SOCIALISMO Y ALISTARSE EN ELLAS PARA PODER MIRAR POR SI.

"Es, en verdad, lamentable, V. HH., que HAYA HABIDO Y AUN AHORA HAYA QUIENES, LLAMANDOSE CATOLICOS, APENAS SE ACUERDEN DE LA SUBLIME LEY DE LA JUSTICIA Y DE LA CARIDAD, en virtud de la cual nos está mandado no sólo DAR A CADA UNO LO QUE LE PERTENECE, sino también SOCORRER A NUESTROS HERMANOS necesitados, como a Cristo mismo; ESOS, y esto es más grave, NO TEMEN OPRIMIR A LOS OBREROS POR ESPIRITU DE LUCRO.

"Hay, además, quienes ABUSAN DE LA MISMA RELIGION Y SE CUBREN CON SU NOMBRE EN SUS EXACCIONES INJUSTAS, para defenderse de las reclamaciones completamente justas de los obreros.

"NO CESAREMOS NUNCA DE CONDENAR SEMEJANTE CONDUCTA: ESOS HOMBRES SON LA CAUSA DE QUE LA IGLESIA, inmerecidamente, HAYA PODIDO TENER LA APARIENCIA Y SER ACUSADA DE INCLINARSE DE PARTE DE LOS RICOS, sin conmoverse ante las necesidades y estrecheces de quienes se encontraban como desheredados de su parte de bienestar. La Historia de la Iglesia claramente demuestra que esa apariencia y esa acusación es innecesaria e injusta..." (Quadragesimo Anno, 15 Mayo 1931).

Podría extenderme, contando con qué emoción, y a veces lágrimas, han escuchado siempre los obreros este párrafo, al leerles despacio y como desmenuzado para que mejor penetrara en sus espíritus...

Podría también reflexionar sobre la MUCHISIMO MAYOR AUTO-

RIDAD DE ESTAS PALABRAS PONTIFICIAS que las de cualquier otro hombre presente o ausente...

Pero quiero que sólo nos hable el Papa en este artículo, y por eso añadido: Esto lo dijo el Papa en 1931. Y esto mismo ha vuelto a repetirlo en 1937. Oigámosle:

"Nos dirigimos muy particularmente a vosotros, patronos e industriales católicos, cuya tarea es a menudo tan difícil, porque LLEVAIS LA PESADA HERENCIA DE LAS FALTAS DE UN REGIMEN ECONOMICO INJUSTO, QUE HA AMONTONADO SUS ESTRAGOS DURANTE VARIAS GENERACIONES; pensad en vuestras responsabilidades.

"Es, desgraciadamente, demasiado cierto que LAS PRACTICAS ADMITIDAS EN CIERTOS MEDIOS CATOLICOS HAN CONTRIBUIDO A DEBILITAR LA CONFIANZA DE LOS TRABAJADORES EN LA RELIGION DE JESUCRISTO. No se quería comprender que la Caridad cristiana exige el reconocimiento de ciertos derechos que pertenecen al obrero y que la Iglesia explícitamente se los ha reconocido.

"¿QUE HAY QUE PENSAR, pues, DE LAS MANIOBRAS DE ALGUNOS PATRONOS CATOLICOS QUE, EN CIERTOS LUGARES, HAN CONSEGUIDO IMPEDIR LA LECTURA DE NUESTRA ENCICLICA "QUADRAGESIMO ANNO" EN SUS IGLESIAS PATRONALES?

"¿QUE DECIR DE ESOS INDUSTRIALES CATOLICOS QUE NO HAN CESADO HASTA EL PRESENTE DE MOSTRARSE HOSTILES A UN MOVIMIENTO OBRERO QUE NOS HEMOS RECOMENDADO?

"¿NO ES DEPLORABLE QUE SE HAYA A VECES ABUSADO DEL DERECHO DE PROPIEDAD, reconocido por la Iglesia, PARA PRIVAR AL OBRERO DEL JUSTO SALARIO, y DE LOS DERECHOS SOCIALES QUE LE SON DEBIDOS?

"Que los espíritus sean iluminados por la SEGURA LUZ DE LA DOCTRINA CATOLICA; que las voluntades sean inclinadas a SEGUIRLA Y A APLICARLA COMO NORMA DE LA VIDA MORAL por el cumplimiento concienzudo de los múltiples deberes sociales. Así se combatirá esta incoherencia, esta discontinuidad en la vida cristiana, que Nos hemos llorado tantas veces, y que hace que CIERTOS HOMBRES, APARENTEMENTE FIELES EN CUMPLIR SUS DEBERES RELIGIOSOS, lleven al mismo tiempo, por un DESDO-

BLAMIENTO DEPLORABLE DE LA CONCIENCIA, EN EL CAMPO DEL TRABAJO, DE LA INDUSTRIA O DE LA PROFESION, EN EL COMERCIO O EN SU EMPLEO, UNA VIDA DEMASIADO POCO CONFORME CON LAS EXIGENCIAS DE LA JUSTICIA Y DE LA CARIDAD; de ahí el escándalo para los débiles y el fácil PRETEXTO DADO A LOS MALOS, PARA QUE ARROJEN EL DESCREDITO SOBRE LA IGLESIA MISMA". (Enc. Divini Redemptoris, 19 Marzo 1937, IV.)

4. *ALEJAR DE TODO PUESTO DIRECTIVO, POR ALGUNOS AÑOS, A LOS QUE ANTES DEL MOVIMIENTO SALVADOR FIGURABAN EN LAS CASAS DEL PUEBLO, O EN LA C. N. T. O EL COMUNISMO.*—Esta norma—última que quiero glosar—es consecuencia de cuanto hemos oído decir al Pontífice, y va incluida en estas sus claras palabras:

"La Prensa puede y debe esforzarse... en dar a conocer, cada día mejor, la doctrina social; dando informaciones exactas, pero suficientemente abundantes SOBRE LA ACTIVIDAD DE LOS ENEMIGOS; dando indicaciones sobre los medios de combate reconocidos como más eficaces en los diversos países; en fin, proponiendo sugerencias útiles y PREVINIENDO CONTRA LAS ASTUCIAS Y ENGAÑOS CON LOS QUE LOS COMUNISTAS PROCURAN GANAR, y lo han conseguido ya en parte, A HOMBRES que son, sin embargo, DE BUENA VOLUNTAD". (Divini Redemptoris, IV c. fin.)

Inspirándose en este criterio Pontificio, la Junta Provincial de Reformas Sociales fundada por nuestra Diputación Navarra al principio del Movimiento, y de la que formo parte, dió un decreto en ese sentido respecto de los que habían figurado en organizaciones obreras separatistas, socialistas, comunistas o anarco-sindicalistas.

Pero hace más a nuestro caso una disposición dada con fecha 14 del actual por el Jefe Provincial de F. E. T. y de las J. O. N. S. y publicada en la Prensa de Pamplona el 17 del mismo mes, relativa al "Auxilio Social". De ella son las siguientes líneas:

"Nuestra condición de cristianos y la propia generosidad del Caudillo, nos obligan a tratar con cariño a personas que, aunque pertenecientes a partidos u organizaciones contra las que se alzó el glorioso Movimiento, MUESTRAN DECIDIDO Y SINCERO PROPOSITO DE RECTIFICAR ERRORES PASADOS Y HACERSE DIGNOS, CON SU CONDUCTA, DE SER DEFINITIVAMENTE ENCUADRADOS EN LA ORGANIZACION DEL NUEVO ESTADO.

"Hay, sin embargo, quienes, al amparo de ese proceder y LEJOS DE CORRESPONDER A EL CON LA DEBIDA NOBLEZA, HAN PRETENDIDO Y PRETENDEN APROVECHARSE PARA DESARROLLAR UNA LABOR DE INFILTRACION EN NUESTRO MOVIMIENTO CON UN PROPOSITO DESNATURALIZADOR DE SUS FINES, QUE LOS ENEMIGOS DE ESPAÑA NO CEJAN EN MANTENER.

"Sólo así se explica, que en instituciones tan beneméritas como "Auxilio Social"... se incuben y fomenten determinados fermentos de discordias, que es preciso EXTIRPAR DE MODO FULMINANTE, sin que prospere la idea de CONVERTIRLA EN INSTRUMENTO DE PERSECUCION O DE ODIO A PERSONAS DIGNAS DE TODA CONSIDERACION POR SU GENEROSA APORTACION A LA CRUZADA, incluso a los que, por ser los más sacrificados, los de más probado patriotismo y los mejores, hemos de procurar tenerlos a cubierto de toda sorpresa que dé lugar a ningún género de molestia...

"Los Delegados locales de servicios vienen obligados a velar por que el espíritu del Movimiento no se aduldere, ni se desvirtúe de ninguna manera el contenido de las disposiciones del Generalísimo, que precisamente por emanar de él, SON DE ESTRICTO CUMPLIMIENTO PARA TODOS, tal como están, y no manejables de modo arbitrario, según algunos lo han intentado.

"En virtud de las consideraciones que preceden... esta Jefatura hace saber y ordena a todos los Jefes locales... CUARTO.—QUEDAN EN SUSPENSO TODOS LOS QUE HALLANDOSE EN EL DESEMPEÑO DE LAS DELEGACIONES LOCALES DE "Auxilio Social", PERTENECIERON, al advenir el Movimiento, A ORGANIZACIONES DEL FRENTE POPULAR O NACIONALISMO VASCO, O SE HUBIERAN SEÑALADO, DE MODO PUBLICO Y OSTENSIBLE, COMO SIMPATIZANTES CON DICHAS ORGANIZACIONES... QUINTO.—POR AHORA, y hasta que se dicten nuevas normas sobre el particular, IMPEDIRAN EL TOMAR PARTE EN LAS CUESTACIONES A LAS SEÑORITAS EN QUIENES CONCURRIERAN ANTECEDENTES ANALOGOS A LOS QUE, COMO FUNDAMENTO DE LA SUSPENSION DE LOS DELEGADOS LOCALES DE SERVICIO, HAN QUEDADO ENUNCIADOS".—El Jefe Provincial de Navarra (firmado, Juan Angel Ortigosa). Cfr. "El Pensamiento Navarro", 17 Mayo 1938.

CONCLUSION.—He aquí, si no todas, las principales normas luminosas Pontificias, de carácter negativo, que pueden ayudarnos para llevar a cabo la feliz restauración de nuestra muy amada Patria España. Restauración a la que, aparte de otros motivos, nos animan los muchos Mártires de la Religión y de la Patria, y los que por esos altos ideales sufren torturas y pueden decir lo que, desde su cepo, escribía el Mártir de la Iglesia Católica en Abisinia, Beato Ghebra Miguel:

“Del océano amargo se levantan las lluvias dulces y fecundas, y de nuestros calabozos se difunden a lo lejos los rayos luminosos de la Fe. Con aquel predicador elocuente por su silencio, podríamos decir nosotros: “Sentados noche y día en el suelo desnudo, predicamos sin hablar”. Nuestra boca está cerrada, pero nuestras piernas torturadas gritan muy alto: “¡CREED EN LA IGLESIA CATOLICA!” (Cit. por “Illuminare”, Enero-Febrero, 1938, p. 10.)

BLAS GOÑI.

«La Ciudad Virtuosa» de Alfarabi

Uno de los caracteres más salientes de la filosofía musulmana es su perfecta unidad, desde sus comienzos hasta el fin, de su carrera. En el primero de sus filósofos, Alkindi (segunda mitad del siglo ix), se disciernen ya—y se vería esto mejor si se hubieran conservado todos sus escritos—las posiciones fundamentales que perdurarán hasta el fin. Estas ideas son ya completamente claras en su sucesor Alfarabi (primera mitad del siglo x), principalmente en su libro titulado “Las ideas de los ciudadanos de la ciudad virtuosa”, del que vamos a ocuparnos en el presente artículo.

De Farab, ciudad turca o persa, nuestro filósofo pasó a Bagdad, donde estudió la filosofía con un cristiano llamado Yohanna, hijo de Hailan. Escribió comentarios a Aristóteles, que no han llegado hasta nosotros, y opúsculos, de los que se conservan algunos. A juzgar por éstos, que más parecen resúmenes escolares que *ensayos* propiamente dichos, su conocimiento de la filosofía griega era, no solamente indirecto, sino a veces inexacto, y con frecuencia fantástico. El que repase su “Conciliación de Platón y Aristóteles” encontrará clarísimos ejemplos, viendo que, para él, la filosofía griega constituía un todo homogéneo, sin solución de continuidad, lo cual nos explica el sincretismo de la época, que plagiaba por igual a todas las escuelas, con una absoluta tranquilidad de conciencia. Entre estos opúsculos, “La Ciudad virtuosa” se destaca como un todo completo en medio de esbozos más o menos bien logrados. En páginas de una concisión y limpidez admirables, nos da el autor una especie de *Suma* que parte de Dios y desciende por la escala de los seres, para terminar en aspiraciones de tendencia mística.

I.—DIOS Y SUS ATRIBUTOS

Sin más preámbulo, se abre la obra por una Teodicea. La existencia de Dios se establece sin demostración alguna. Define a Dios como Ser Primero, causa de todos los seres, exento de toda imperfección, eterno, subsistente por sí y no por causa alguna extraña, cualquiera que

sea. Ilustra esta última proposición por la teoría de las cuatro causas de Aristóteles. Dios no es materia, ni subsiste en materia ni en sujeto alguno; ni tampoco tiene forma (en sentido de forma corpórea), porque la forma no existe más que en la materia, con lo cual haríamos de Dios un compuesto de materia y de forma, que subsistiría por sus dos partes componentes, de las cuales cada una sería entonces causa de todo. Asimismo, el ser de Dios no tiene causa final, porque en ese caso, su ser estaría ordenado a ese fin, el cual sería respecto de El a manera de causa. Tampoco tiene causa eficiente, pues no recibe su existencia de ningún ser anterior a El, y mucho menos de un ser inferior.

Dios es único, y se distingue de todos los demás seres. Su ser le es propio, y no común con ninguna otra cosa, porque dos cosas pueden ser, o bien idénticas, y en este caso tendríamos una sustancia única, lo cual es contrario a nuestro punto de partida, que es la multiplicidad de los seres; a bien en parte comunes y en parte diversas, y entonces cada una de ellas sería un compuesto, lo que, refiriéndose a Dios, contradice lo que ya queda establecido. No hay, pues, ser específicamente semejante al ser de Dios, pues, de otra suerte, Dios sería incompleto, ya que carecería de este ser exterior a El; lo mismo que no hay, fuera de la belleza perfecta, una belleza de la misma especie, ni fuera de todo cuerpo perfecto, como son el sol, la luna y los demás astros, un cuerpo de la misma especie. Así, pues, siendo perfecto el Primer Ser, su ser no puede pertenecer a otro ninguno.

Dios no tiene contrario, porque dos contrarios son capaces de obrar el uno sobre el otro y destruirse mutuamente, y lo que puede ser destruido no existe por sí ni es eterno. Sería un ser causado, y no podría ser el primero.

Dios es indefinible (inefable), porque es absolutamente simple. Y esta simplicidad implica que Dios no tiene magnitud ni es corpóreo. Es la Unidad absoluta, indivisible.

No siendo material, Dios es sustancialmente inteligencia en acto y, a la vez, inteligente en acto, porque la materia impide a la forma ser inteligente e inteligible en acto. Dios es inteligible por el solo hecho de ser inteligencia, porque aquello cuya esencia consiste en ser inteligencia no tiene necesidad para ser inteligible de ningún otro ser que le entienda, sino que El se entiende a sí mismo y llega así a ser inteligencia, inteligente e inteligible en acto, y todo esto es en Dios una sola e indivisible sustancia.

Conociéndose a sí mismo, Dios es la ciencia misma, su conocimiento

no es otro que su sustancia. El es la verdad, porque como la verdad y el ser coinciden, ya que la verdad de una cosa (verdad ontológica) es el ser de esa cosa, y que lo verdadero (verdad lógica) se dice también del inteligible, por el que la inteligencia ha encontrado el ser y se ha conformado a él, el Ser Primero es la verdad bajo este doble aspecto: su ser es el más perfecto, El se conoce a sí mismo (a saber, por la verdad ontológica), y así no tiene necesidad para ser verdadero (lógicamente) de que ningún otro ser le conozca.

Dios es viviente, o con más exactitud, El es la vida, porque en El todo es uno. Su vida es la más excelente intelección del más excelente inteligible por la más excelente inteligencia.

¿Cuál es el valor de nuestro conocimiento de Dios? Cada cosa es conocida según la perfección de su naturaleza. A seres como el movimiento, el tiempo, el infinito, la privación y otros semejantes, corresponden en nuestras almas ideas imperfectas, por ser imperfectos estos mismos seres. Pero nuestras ideas del número, del triángulo, del cuadrado, etc., son más perfectas, porque estos seres tienen un ser más perfecto. Ahora bien, estando Dios en el grado supremo de perfección, nuestro conocimiento de El debería ser el más perfecto. Pero no sucede así, y he aquí la razón. En sí mismo, Dios es perfectamente cognoscible. Pero a causa de la debilidad de nuestras inteligencias y de su unión a la materia, nos cuesta trabajo representárnoslo tal como El es. Su suma perfección nos deslumbra, como nos deslumbra la luz primera y más perfecta, la más manifiesta de todas las cosas visibles y por la que todos los cuerpos se hacen visibles. Nosotros no llegaremos a conocer a Dios perfectamente sino cuando nuestra inteligencia se separe del cuerpo y se haga inteligencia pura, porque la materia es la que nos aleja de El.

Su grandeza, su majestad, su gloria, le son intrínsecas, por la misma perfección de su sustancia, sea o no venerado y glorificado por nosotros. Su felicidad consiste en el excelente conocimiento que El tiene de sí mismo. Y nosotros no podemos hacernos una idea de esta bienaventuranza inefable, sino por comparación con la alegría que experimentamos cuando conocemos aquello que es más excelente para nosotros. Pero este estado es en nosotros raro, fugitivo, imperfecto, finito, mientras que Dios conoce perfectamente su esencia, y la ama y la admira en proporción. El amante y el amado son en El una misma cosa. El es el primer amante y el primer amado, sea o no amado de otro alguno,

2.—LA EMANACION DE LOS SERES

Después de haber hablado así de Dios, Alfarabi pasa a tratar de los demás seres sensibles e inteligibles. Establece como tesis que la existencia de éstos se sigue necesariamente de la existencia del Ser Primero, cuya superabundancia no puede ser impedida por ningún obstáculo exterior ni interior. Pero hace notar inmediatamente que esta emanación no afecta en nada al ser de Dios, ni supone para El aumento de perfección. Después de ella permanece absolutamente lo mismo.

Pero antes de describirnos la emanación en sus diversos grados, el filósofo examina la cuestión del significado de los nombres que nosotros aplicamos a Dios y el alcance de esta aplicación. Y responde: los nombres que convienen al Ser Primero son aquellos que en los seres de nuestra experiencia, y sobre todo en los mejores de entre ellos, designan la perfección y la excelencia del ser, pero con esta doble reserva: 1.º Estos nombres designan en El, no la perfección que designan en los demás seres, sino aquella que le pertenece esencialmente; 2.º La multiplicidad de los nombres no debe inducirnos a creer en una multiplicidad de perfecciones en Dios, sino que significan todos un solo y mismo ser perfecta y absolutamente indivisible. De estos nombres, hay unos que designan lo que pertenece al ser en sí mismo, como decir de un ser que es uno, viviente, etc.; y hay otros que designan aquello que pertenece al ser con relación a algún otro, como decir de él que es justo, generoso. Ahora bien, los nombres de esta segunda categoría, aplicados al Ser Primero, deben perder todo significado de una relación que formara parte esencial de la perfección que designan, para no significar más que una sustancia y una perfección de la que esta relación es una consecuencia necesaria, consecuencia de la superabundancia del Ser Primero.

¿Cómo han sido producidos los seres? Estos son múltiples, ordenados jerárquicamente entre sí, recibiendo cada uno del Ser Primero su porción de ser, comenzando por el más perfecto y descendiendo gradualmente hasta el ínfimo grado, más allá del cual sólo queda la nada. Mas, a pesar de su multiplicidad, están ligados entre sí de tal suerte que forman un sistema, y como un solo ser, porque emanan sucesivamente unos de otros.

Del Ser Primero emana el ser segundo, el cual es también una sustancia absolutamente incorpórea, una inteligencia pura que se conoce a sí misma, y que conoce la Primera. De su conocimiento del Primero resulta un tercer ser; de su propia naturaleza resulta el primer cielo,

El tercer ser es también incorpóreo; se conoce a sí mismo y conoce al Primero. De su propia naturaleza resulta la esfera de las estrellas fijas; y de su conocimiento resulta un cuarto ser incorpóreo, que se conoce a sí mismo y conoce al Primero. De la naturaleza de éste resulta la esfera de Saturno; y de su conocimiento del Primero resulta un quinto ser. Y de esta manera tenemos, mediante esta serie de dobles emanaciones, por una parte seis seres incorpóreos superpuestos, de los cuales el último termina la serie, no dando lugar a ninguna otra emanación; y por otra, Júpiter, Marte, el Sol, Venus, Mercurio, la Luna, en la cual termina el mundo supralunar, o sea el de los cuerpos celestes que se mueven circularmente por naturaleza, lo cual nos da por resultado diez inteligencias jerarquizadas por debajo del Primer Ser, y nueve cuerpos celestes, poseyendo, tanto unos como otros, toda la perfección de su naturaleza desde el principio, a distinción de lo que sucede en los seres del mundo sublunar, los cuales comienzan por su ser más imperfecto, progresan hasta la última perfección de su especie, y después se corrompen.

Siendo inmateriales, estas inteligencias no tienen contrario, porque todo el que tiene algún contrario posee una materia común a él y a su contrario. Cada una es única en su especie, porque los individuos no se multiplican en especie sino gracias a la multiplicación en los sujetos de la forma específica; además de que el que no tiene materia es el único representante de su especie. Cada una de ellas, como hemos dicho, se conoce y conoce al Primer Ser. Este segundo conocimiento es para ella una clase de felicidad más grande que la que se deriva del primer conocimiento, porque el Ser Primero las sobrepasa en perfección y en belleza. El es el primer amado.

Asimismo, cada uno de los nueve cuerpos celestes es único en su especie. No hay más que un Sol, una Luna, etc. Están compuestos de materia y de forma; pero la forma en este caso es una inteligencia, la cual, por tanto, no puede tener contrario. En cuanto al sujeto, está inmutablemente unido a su forma, de suerte que no podría tener otra forma distinta de la suya, ni existir sin ella. Lo que diferencia a estas formas intelectuales del Ser Primero y de las inteligencias puras es su unión a un sujeto. Cada una de ellas se conoce a sí misma, conoce su cuerpo, así como la inteligencia separada de donde se deriva, y conoce al Primer Ser.

De la naturaleza común a los cuerpos celestes se deriva la materia primera común a los seres sublunares. De la diversidad de sus sustan-

cias se sigue la diversidad de estos mismos cuerpos. De la contrariedad de sus relaciones se sigue la existencia de formas contrarias. De la variación de estas relaciones se siguen la variación y la sucesión de las formas contrarias en la materia prima. En primer lugar se forman los elementos. De la acción de unos sobre otros y de la acción de los cuerpos celestes sobre todos ellos, se siguen los mixtos. De la unión de los mixtos y de los elementos nacen cuerpos diversos más complejos cada vez: vegetales, animales, hombres, que son individualmente corruptibles, aunque permanentes según la especie.

3.—EL HOMBRE

Entre estos seres, es el hombre el que más merece nuestra atención. En él se contienen todas las formas inferiores, añadiendo a ellas la inteligencia. Cada una de sus múltiples facultades es como la materia de la siguiente, partiendo del primer escalón, que es la facultad vegetativa, para pasar a las diversas facultades sensitivas (sentidos externos, internos, deseo), y llegar finalmente a la facultad intelectual, que ya no hace las veces de materia, por ser la más elevada.

En el cuerpo, el corazón es el órgano principal, el lugar de la sensación, de la imaginación y del deseo. Es la fuente, tanto del calor vital que se comunica a los demás órganos, como del espíritu animal que conduce ese calor. Viene enseguida el cerebro, órgano naturalmente frío y húmedo, que tiene por función templar el calor vital y distribuirlo, así atenuado, en la medida propia al buen funcionamiento de cada órgano. Esta función moderadora es indispensable, porque el corazón, fuente del calor, lo produce con alta intensidad. Si llegase de esta manera a los nervios y a los demás miembros, éstos se desecarían muy pronto y acabarían por corromperse. Por esta razón los nervios, tanto sensitivos (centrípetos) como motores (centrífgos), no están unidos al corazón, sino unos al cerebro y otros a la médula, la cual por su parte superior llega hasta el cerebro, y así, gracias a esta disposición, los nervios tienen la humedad que les asegura y conserva su delicadeza para sentir.

La jerarquía de los órganos se nos manifiesta también por la observación embriogénica. Primero se forma el corazón, después el cerebro, el hígado, y luego todo lo demás.

La inteligencia humana es una facultad potencial, material, dispuesta a recibir las impresiones de los inteligentes, tanto de los que están en acto, como son las sustancias separadas, como de los que no lo están, y que son las cosas corporales. Ahora bien, éstas no tienen en sí nada

que las haga llegar a ser inteligibles en acto, ni nuestra inteligencia tiene en sí misma nada que la actúe. Por esto es necesario un agente que convierta los inteligibles en potencia en inteligibles en acto, y que haga pasar a nuestra inteligencia de la potencia al acto. Este agente es la última de las inteligencias puras, y se llama entendimiento activo o agente. El suministra a la inteligencia material una cosa que es algo así como la luz comunicada por el sol a la vista y a los colores para hacerlos pasar de la potencia al acto. Y así como la vista, por la misma luz percibe a la vez la luz, que es la causa de su visión, y el sol, que es la causa de la luz, y por ella las cosas de visibles en potencia se hacen visibles en acto, así la inteligencia material, por esta cosa que es para ella lo que la luz para la vista, primero la percibe en sí misma y con ella al entendimiento activo, que es su fuente, y después todas las cosas cuyas imágenes son conservadas en la imaginación y que, de inteligibles en potencia, se hacen por medio de ella inteligibles en acto.

Junto con la inteligencia, el hombre posee una voluntad libre. Ambas a dos tienen por misión procurar la felicidad por actos reflejos. La felicidad humana consiste en que el alma llegue a una perfección tal en el ser que pueda subsistir sin materia, llegando a ser una sustancia separada y fijándose definitivamente este estado. Sin embargo, por muy alto que se eleve, siempre permanecerá en un plano inferior al del entendimiento agente.

Entre los sentidos y la inteligencia se coloca la imaginación, tributaria de los sentidos, proveedora de la inteligencia y del deseo. Cuando estas facultades están en reposo, como acontece durante el sueño, la imaginación, abandonada a sí misma, retorna a sus imágenes sensibles, componiéndolas y descomponiéndolas. Tiene además otra función, que es la conservación y reproducción de las imágenes, la imitación de las cosas sensibles y de las inteligibles y hasta del temperamento corporal. Así cuando el cuerpo se encuentra húmedo, imita la humedad, reproduciendo imágenes de agua o de natación. Cuando el cuerpo se encuentra seco, cálido o frío, reproduce las imágenes correspondientes. Esta es su manera propia de padecer del estado del cuerpo, pues siendo una potencia psicológica, recibe la acción, no material, sino intencionalmente. A veces las imágenes producidas, repercutiendo en el deseo, ejercen su acción sobre los miembros. Así un hombre que se despierta y golpea a otro, o se pone a correr, sin causa aparente. La imaginación imita de esta manera los conocimientos emanados del entendimiento agente; los inteligibles, y, con más frecuencia, los sensibles actuales y futuros. Unas

veces los imita durante el sueño y otras en estado de vigilia; pero este segundo caso es raro y no sucede sino a un pequeño número, a aquellos cuya imaginación es tan poderosa que, aunque ocupada por las aportaciones de los sentidos y de la inteligencia, dispone aún de una reserva de energía que la hace tan libre en el estado de vigilia como durante el sueño. Entonces las imágenes visuales, con cuya ayuda nos representamos las ideas irradiadas por el entendimiento agente, son proyectadas en el sentido común, pasan de aquí a la vista, después al aire atravesado por el rayo visual, y así exteriorizadas, se imprimen a su vuelta sobre el ojo y pasan al sentido común, para llegar finalmente a la imaginación.

He aquí cómo el don del entendimiento agente llega a ser visible para el hombre y cómo el hombre obtiene la profecía de las cosas divinas. Es el grado más elevado a que puede llegar la imaginación humana.

4.—LA CIUDAD VIRTUOSA Y LAS CIUDADES PERVERSAS

El hombre no puede subsistir y realizar su perfección más que en la vida de sociedad. Entre las sociedades humanas las hay perfectas e imperfectas. Las sociedades perfectas son en número de tres: la grande, la humanidad; la media, la nación; la pequeña, la ciudad. Las sociedades imperfectas son la aldea, el barrio, la calle, la casa, yendo del todo a la parte. El bien perfecto se obtiene primeramente por la ciudad, no por una sociedad inferior. Pero la ciudad puede también querer el mal y ejecutarlo. La primera es la ciudad virtuosa, semejante al organismo completo y sano, cuyas partes se ayudan mutuamente para realizar las funciones de la vida. Y lo mismo que las partes del organismo vivo son diferentes entre sí y están jerarquizadas bajo un jefe que es el corazón, así debe suceder en la ciudad. Mas aún, así como el corazón se forma lo primero para, a su vez, formar las primeras partes y dirigirlas, así el jefe de la ciudad debe ser el más perfecto de sus miembros y debe existir de antemano para organizarla y dirigirla. Es un hombre que ha realizado perfectamente su humanidad; cuya inteligencia, habiendo adquirido todas las ideas, ha llegado a ser inteligencia en acto e inteligible en acto, llegando a ser *entendimiento adquirido* ('aql mostafad) intermedio entre el entendimiento agente y la pura potencia vacía de todo contenido, que es el entendimiento paciente propiamente tal; y cuya imaginación es, como ya hemos dicho, capaz de recibir y traducir en signos sensibles los efluvios del entendimiento agente. A tales hombres es a quienes Dios hace sus revelaciones por medio del entendimiento agente, el cual las infunde en el entendimiento adquirido,

de donde pasan al entendimiento paciente, y después a la imaginación. Este hombre es entonces sabio y filósofo, gracias a lo que recibe en su entendimiento paciente, y es profeta, gracias a lo que recoge en su imaginación, anunciando con el más bello lenguaje lo que es y lo que será.

Un hombre tal es el jefe nato de la ciudad, de la nación, de la humanidad virtuosas. Sus cualidades físicas, intelectuales y morales, resultan a la vez de sus felices disposiciones naturales y de la formación voluntaria. Su reunión en un solo hombre es una cosa difícil, porque esto no se encuentra más que rara vez y sucesivamente. Pero, si en lugar de encontrarse todas juntas en uno solo, están repartidas entre dos, tres o más, de manera que se completen, entonces éstos son los jefes virtuosos. A falta de jefe o de jefes verdaderos, el jefe es aquel que preside la aplicación de las leyes dictadas por ellos, y que se inspira allí donde no hay ley. Pero, si en un momento dado, aquel que ejerce la autoridad está desprovisto de prudencia, entonces hay interregno y la ciudad queda expuesta a la ruina, a la que llega inevitablemente si no sobreviene algún hombre prudente para presidir sus destinos.

A la ciudad virtuosa se oponen todas las demás ciudades desprovistas de sabiduría. Su último fin no es el bien verdadero y la felicidad, sino alguno de los bienes particulares que no son más que bienes en apariencia, tales como la salud, el placer, el dinero, los honores, el poder y las conquistas, estando gobernadas por jefes cuyos únicos móviles son la pasión y el interés. Ahora bien, las almas de los ciudadanos de estas ciudades perversas, si no han recibido impresión alguna del mundo inteligible, permanecerán imperfectas, unidas a su cuerpo y no subsistiendo sino por él. Cuando el cuerpo desaparece, ellas se disipan. Pero las almas que, habiendo conocido la verdad y la felicidad, hayan obrado contrariamente a su conocimiento, subsistirán para sufrir. En cuanto a las almas de los ciudadanos de la ciudad virtuosa, permanecerán para la felicidad, habiendo conocido y vivido la verdad integral, es decir, la Verdad Primera y todos sus atributos, las inteligencias puras, los cuerpos celestes, los cuerpos sublunares y el orden que rige entre ellos, el hombre con todas sus facultades, el entendimiento agente, que produce en él los inteligibles, el jefe y la revelación, así como los jefes que deben reemplazarle si acaso llegara a faltar, la ciudad virtuosa y las ciudades perversas, así como la suerte respectiva reservada a sus ciudadanos.

5.—CONCLUSION

Esta recapitulación que el filósofo hace al final de su libro, como

para explicarnos su plan y su finalidad, nos suministra las articulaciones de un sistema filosófico completo. Pero este sistema no ha nacido de la reflexión personal de Alfarabi, y no se explica sino por su medio ambiente esencialmente oriental e islámico, que lo recibió todo hecho de manos de los Sirios, iniciadores de los musulmanes en el saber griego. El título de la obra denuncia ya de dónde proviene su contenido. La *ciudad* es cosa griega y romana, pero no árabe. Ciertamente que Alfarabi mira más allá de la ciudad, pues habla de la nación y de la humanidad, apuntando a una *organización religiosa de la tierra*, en lo cual revela la noción del califato, o tal vez más exactamente a la doctrina ismaelita del *imam*, pero en lo cual procede también directamente de Platón, ya que traslada al terreno religioso, y en un marco más amplio, la República platónica y su jefe, el filósofo-rey.

Todo lo que nos dice acerca de Dios y de sus atributos, de la emanación de los seres, de las inteligencias separadas, es de procedencia neoplatónica. En otros muchos puntos concuerda bien con el Islam. Insiste con vehemencia sobre la unicidad, la simplicidad y la trascendencia divinas. Reproduce con complacencia los argumentos de sus maestros, sin llegar, sin embargo, a formular técnicamente la doctrina de la analogía, única que salva la trascendencia divina, al mismo tiempo que nos suministra una base sólida para nuestro conocimiento de Dios. Sigue también a sus maestros, esta vez en contra del Islam, al explicar el origen de los seres por una emanación necesaria, en lugar de hacerlo por una creación libre *ex nihilo*. El no se cuida de adaptar; o más bien si la explicación de la profecía, como una traducción imaginativa de verdades inteligibles, le permite dar su parte al relato sagrado, abre, sin embargo, el camino a la teoría de las dos verdades, una imaginativa y popular y otra filosófica reservada a las inteligencias cultivadas. No es menos de notar su curiosa concepción de un alma humana material que se espiritualiza en la medida que conoce los inteligibles. Todo lo que dice acerca de esto no es más que una corrupción de la doctrina aristotélica, debida a ciertos comentadores que, habiendo tomado demasiado a la letra el calificativo "material" aplicado por Aristóteles a nuestro entendimiento pasivo, a manera de comparación con la potencialidad de la materia y el epíteto "separado" aplicado a nuestro entendimiento agente, hicieron de la inteligencia humana una forma material y del entendimiento agente una sustancia separada y casi un dios.

Este sistema seguirá siendo, en su conjunto, el de los filósofos musulmanes posteriores, tanto en Oriente como en Occidente. Aunque lo

hayan desarrollado y profundizado por un conocimiento más amplio y preciso de Aristóteles y modificado en algunos puntos de detalle, sin embargo no se han salido nunca de sus cuadros esenciales, como son la configuración del Universo, el entendimiento agente iluminador, la distinción entre la ciencia y la profecía, fundamento de una interpretación alegórica del Korán, con la eternidad del mundo, que aunque no se halle indicada explícitamente está implícita en la necesidad de la emanación.

Por estas razones me ha parecido conveniente fijarnos en la "Ciudad virtuosa", como tipo para comprender bien el desarrollo posterior de las doctrinas del Islam.

J. KARAM,

Profesor en la Universidad de El Cairo.

Actualidad española

I

PARTE OFICIAL DE GUERRA.

En el día de hoy, cautivo y desarmado el ejército rojo, han alcanzado las tropas nacionales sus últimos objetivos militares.

LA GUERRA HA TERMINADO. I

Burgos, 1 de Abril de 1939. Año de la Victoria.

EL GENERALISIMO,
F. FRANCO.

Oído el parte anterior, de todas las gargantas españolas e hispanófilas saldría, como de la mía, un Aleluya jubiloso y dirían el himno de Moisés: *Cantemus Domino...*

De modo tan sencillo, diáfano y sereno, comunicó el Generalísimo Franco la terminación de la guerra revolucionaria, cuyas características puso Joaquín Álvarez Quintero en el soneto que compuso en la trastienda donde se refugiaban "Los Galeotes", hermandad de escritores de-rechistas, caídos bajo la tiranía roja madrileña.

MONOLOGO DE UN GOBERNANTE

Ya están de luto todos los hogares;
ya templos y palacios son letrinas;
ya en valles y montañas y colinas;
arden mieses y bosques y olivares.
Ya sucumben los mozos por millares
al estallar las bombas y las minas;
ya entre escombros, miserías y ruinas,
corre la sangre a enrojecer los mares.
Ya a madres y a criaturas volví fieras;
ya hice vulgar la cárcel y el tormento;
ya enfermaron las propias enfermeras;

ya el que no muere loco, muere hambriento;
ya los cuervos persiguen mis banderas;
ya no hay nada que hacer, ¡ya estoy contento!”

“¡Hemos vñcido! ¡Gracias a Dios! Gracias a las valientes tropas de España, Tercio, Regulares, Requetés, Falangistas... que han rivalizado en heroísmo, y a la Patria hemos libertado de la horda moscovita que pretendía esclavizarla”, estampó Franco en el Prólogo a “Pourquoi Franco a vaincu”, de Pedro Hericout.

A estos gloriosos soldados “que con sus hazañas asombraron al mundo y hoy espantan a Europa, porque España es España”, reconocen por hermanos y dignos de hombrearse con ellos los que en la cabecera del Ebro pararon en seco el ímpetu de las legiones romanas y cantando murieron en cruz antes de ser esclavos de Augusto; los defensores de Numancia, Sagunto, Gerona y Zaragoza; los que derrocaron de su alto pedestal a Napoleón. A estos soldados “ahitos de gloria castrense”, a este ejército español formado “por un millón de hombres, que pesan hoy en el mundo como si fueran cinco millones porque son soldados de España”, aclaman los guerreros, que, desgajándose de los montes pirenaicos y cántabro-astúricos, tremolaron palmas victoriosas en el Deva, Duero, Tajo, Guadalquivir, Covadonga, San Juan de la Peña, Roncesvalles, Calatañazor, Las Navas y el Salado; y desde las torres de la Vela tocaron agonía por el poderío turco, hundido en Lepanto el día en que sobre sus aguas tendió D. Juan de Austria el cetro de España. Riman bien “estos soldados, falangistas, bravos requetés y heroicos marinos” con los invictos Tercios de la Valerosa, que vencieron en Garellano, Ceriñola y Pavía; en las cuencas del Mosa, Rhin y Danubio; dominaban las Américas; sojuzgaban las Filipinas y retornaban a las costas de España, a cuya frente imperial radiosa y dominadora ceñían laureles cortados en todos los puntos del globo.

En el nombre sagrado de España mandó Franco a la juventud española a luchar y morir, con ímpetu de virilidad cristiana, *pro aris et focus* y proclamar la realeza de Jesucristo ante la cara de los agentes e instrumentos de la guerra revolucionaria, inspirada por el odio a Dios, específicamente teófoba y sacrílega por última diferencia.

BANDERAS VICTORIOSAS

El Generalísimo nos tenía acostumbrados a victorias plenas y termi-

nantes, y rompió la costumbre rematando en 44 días la reconquista de Cataluña. Con acompasados y armoniosos movimientos duplica el ejército nacional sus alas gigantescas; las columnas operantes se conjugan en las huertas de Lérida, marchan sobre Tarragona, cierra la bolsa de Tortosa, caen fulmíneas sobre Barcelona, capturan a Gerona y detienen los pasos triunfales cuando falta tierra española, que liberar del dominio judeo-masónico bolchevique. El 9 de Febrero cae Menorca, tan codiciada por británicos y franceses y allí se detienen técnicos de la una y de la otra nación—excepto los que se asilaron en el Devonshire con mucha oportunidad, llegando a Mahón y con presteza salido de las aguas menorquinas—y que habían organizado y servían las formidables defensas de la isla.

Francia, Inglaterra y la masonería despidieron de mala manera a Negrín y sus compinches, y dieron aires de vida a la malsinada Junta de Defensa madrileña, con miras a pasar la cuenta de la mediación pacificadora a Franco, cuya sagacidad y entereza mataron en cierne las intenciones mercantiles, reclamando la rendición de toda la zona roja, sin condiciones, ni pactos, principalmente rechazando el derecho de asilo que se pedía contra los dirigentes de la revolución. Bastó un simple empujoncito de nuestro ejército y el 28 de Marzo cayó Madrid y toda la zona roja se precipitó con la velocidad con que caen todos los cuerpos en el vacío absoluto.

En los anales militares no queda memoria de un derrumbamiento tan vertical, horizontal y profundo de un ejército beligerante, copiosamente dotado de hombres y de armamento de cuño reciente: no eran soldados en retirada; eran peles desventrados, que escapaban muertos de miedo. Huían los mandones, corrían los milicianos en desbandada de locos, en precipitada fuga, en huída cumbre. Pero los instintos de criminales podía en ellos al vértigo de la fuga y agotaban las municiones en los presos nacionales indefensos.

Dijo el Sr. Serrano Suñer al tomarse Madrid: “Porque quisimos o la victoria o la muerte, hemos logrado la primera; Madrid, proclamado “tumba del fascismo” con la estúpida fanfarronería de unos charlatanes, será, sí, para nosotros, todo él tierra sagrada, porque es como templo que cobija las cenizas de nuestros mártires, tumba gloriosa de “fascistas”, gloriosa, sí, en la que la historia escribirá un epitafio de áurca leyenda, aquel puñado de escogidos soldados—las mejores tropas del mundo—

que plantó cara a las brigadas formadas por la flor y nata del hampa internacional y por los rebaños obedientes a la cayada de Rusia, supo responder con esforzado heroísmo al reto fácil y jactancioso del "No pasarán".

"Vengados sois, nuestros héroes. Ya hemos pasado; y de nuestros pechos, henchidos de gratitud hacia el Señor Dios de los Ejércitos, saldrán ruidosas las palabras del salmista: "Cuando el Señor haga volver los cautivos sentiremos gran consuelo".

Entonces rebotará el gozo en nuestra boca, y nuestra lengua de cantos de alegrías. Porque nosotros pensamos que también ahora "los que sembraron con lágrimas segarán llenos de gozo" para llevar siempre sus gavillas al haz inseparable de la Patria.

CUMBRES DE LA VICTORIA

Conquistado Barcelona, sobrevino "la semana de los reconocimientos" con que las potencias se acercaron al *Gobierno faccioso* del Generalísimo Franco: es muy democrático eso de encaramarse en la rabera de los carros triunfales. Rusia permanece en sus trece; Inglaterra retardóse, porque la arrastran tres siglos de política antiespañola, y la postrera en venir con cierto engallamiento, bien pronto desinflado por nuestro Jefe de Estado, fué Francia, porque dominan sus rutas políticas masones, judíos y comunistoides.

Tremenda equivocación padecieron quienes opinaban que Franco no usufructuaba singularísimas dotes diplomáticas. Dirigió personalmente todas las idas y venidas, dimes y diretes entre las Cancillerías. Ni una sola vez claudicó frente a las promesas, amenazas y sobornos, ni se dejó encocorar por la potencia financiera, política y militar de las principales democracias, las cuales hubieron de aceptar, de mal grado, eso sí, lo que Franco exigía como requisito previo y sine qua non para la venida de embajadores, en la presentación de cuyas credenciales no faltó ni una tilde protocolaria, sencillamente, impecablemente protocolaria. Buenas relaciones, sí, porque el rencor no es patrimonio del alma española. Pero se acabó eso de servir al juego de ciertas Cancillerías: eso pasó, no ha vuelto, no volverá. Exponentes de esta postura y acto es el pacto de amistad hispano-portuguesa y la incorporación de España al eje antikomintern.

Franco, como los temperamentalmente dinámicos, es parco en palabras y largo en obras. Siempre habla a tiempo y en la hora decisiva. Si

da siempre en el quid de los problemas castrenses, no huyen a su perspicacia los negocios sustanciales al ser, vivir y obrar de España Nacional. Como Isabel la Católica va en sus discursos al fondo del asunto y lo dilucida clara, rotunda, sincera y lealmente. Copiaré algunos discursos suyos, y leyéndolos tendrá el lector deleite exquisito y conocimiento del porvenir español. No hay disquisición pareja a lo que Franco dice que ha hecho y hará por España.

Llenos los sentidos y potencias con la gloria relumbrante del Ejército desfilando por las calles barcelonesas (20-II-39), dijo:

“Españoles de Cataluña:

El grandioso desfile de nuestro Invicto Ejército por la capital de Barcelona, después de liberar hasta el último rincón de las tierras catalanas, es el acontecimiento más grandioso de nuestro renacer.

Son los soldados de España, que curtidos por dos años y medio de duro pelear, sorprenden de nuevo al mundo con su pujanza, demostrándole que la España Imperial, que un día le imprimió su fe y su carácter, está viva en esta juventud gloriosa que supera las marcas y rebasa los cálculos para la conquista de la gloria.

Cuarenta y cuatro días de ofensiva sin un descanso en la batalla, bastaron para derrotar al enemigo y llevar nuestra bandera hasta el último pico de los baluartes pirenaicos.

¡Catalanes! No olvidéis nunca que por la redención de esta querida tierra entregó España su mejor tesoro: la sangre generosa de su juventud, sublime ofrenda a la unidad de la Patria. Honrar y glorificar siempre a los caídos heroicamente por tan alta empresa, a nuestros mejores soldados, a los que forman ya en la guardia eterna, a los que en los campos de batalla, en el aire y en el mar entregaron sus vidas alegres por España.

Símbolo y garantía de nuestro futuro es el Ejército que hoy aclamabais. Las filas apretadas y la mirada lejos, ante nada se detiene y por nada se arredra. Es la juventud en pie y organizada, que no llora ante las ruinas de la riqueza perdida, porque se siente con fuerzas para crearla; que desprecia los bienes materiales, porque lleva en su corazón tesoros de espiritualidad y de grandeza, y que consagra su vida a servir al destino de España.

¡Ejército de tierra, mar y aire!; España siente el orgullo de vuestra gloria y yo el de mandaros,

¡Españoles!: Desde esta tierra de la gran Cataluña liberada, gritad conmigo: ¡ARRIBA ESPAÑA! ¡VIVA ESPAÑA!”

Seis días más tarde pronunció en Burgos la siguiente alocución, sinápsismo puesto a determinados devaneos democráticos:

“Españoles: Ha llegado la hora de la verdad. Un día os dije que iba a devolver a España y a los españoles el orgullo de serlo. Hoy, con la guerra victoriosa, con nuestro Ejército más potente que nunca, lo repito. Hace solamente contados días, cuando el Ejército de las victorias y cuando la juventud en armas, cuando mis heroicos soldados de España desfilaron por Barcelona, al sentir el orgullo de mandarlos, sentí que en aquellos momentos ellos sentían el orgullo de ser españoles.

Toda España sentía el orgullo de la raza y sentía el orgullo de la Historia. Hoy nuestra bandera reaparece en el mundo; pero no inclinada, se alza orgullosa en las Embajadas y suenan las músicas y recibe los honores, y es porque, como antaño, se ha abierto camino a fuerza de bayoneta y a costa de victorias. (El público aclama entusiasmado, repitiendo los gritos de ¡Franco, Franco, Franco!)

Se regateaban nuestras victorias y se diluían nuestros triunfos. Eramos la España facciosa. La España facciosa, sí, la España facciosa contra un mundo enemigo, la España facciosa contra el marxismo, la España facciosa por sus virtudes, la España facciosa por su raza. Ha necesitado este mundo conocer un Ejército en derrota, la crueldad por las carreteras de Francia, la estela del crimen y de los despojos, para que abriera los ojos y se enterase de que existía España y volvieran las banderas y volvieran los colores.

Y ayer nos reconoció la República del Plata, hoy nos reconoce Inglaterra y mañana nos reconocerá el mundo. Y esto por el esfuerzo de la juventud, de la juventud que no se conforma, de la juventud que no se siente contemplativa de gritar ¡Viva España! (El público, entusiasmado, le contesta), que grita también ¡Arriba España! (El público contesta con igual entusiasmo), y marcha potente, y nada le detiene.

Esta es la definición de la victoria. No podía conocer el mundo nuestra verdad y nosotros la hemos impuesto. Y mientras resuenen las músicas y se alza nuestra bandera, caminan por el mundo errantes los malditos, como el judío eterno, y ningún país los quiere, y ningún país los recibe, porque es la horda, el comunismo el que avanza.

Esta es la significación de nuestra victoria, No es sobre hermanos

nuestros. Es la victoria sobre las fuerzas internacionales, es la victoria sobre el comunismo, sobre la masonería, es la victoria de la juventud y es la victoria de España. (Clamorosos aplausos interrumpen al Caudillo.)

Pero sería injusto que, en estos momentos de triunfo, no tuviéramos nosotros el recuerdo—ahora, cuando ya nos reconocen hasta los que nos combatieron—para aquellos que, desde el primer día, creyeron en nosotros y que dieron sus sangre con la nuestra y que pusieron su honor a nuestro lado. Aquellas naciones firmes y nobles tienen la conciencia de la virtud, de la espiritualidad y del poder.

A las naciones hermanas, a la hermana Portugal, a la querida Italia, a la Alemania amiga, a las naciones que en América también nos alentaban entonces. Para ellas sea nuestro afecto y recuerdo en estos momentos, como lo es también para esa juventud heroica y para esas madres españolas, tesoros de España, que nos han dado sus hijos, que nos han dado su sangre, que nos han dado sus hermanos, con el orgullo de entregarlos por una Fe y una Patria.

Españoles: Unamos nuestro recuerdo a la juventud con un recuerdo a los caídos. Gritad juntos: ¡Arriba España! ¡Viva España!” (Este grito es clamorosamente contestado por la enorme multitud.

De Sevilla y Cádiz salían las flotas de nuestro imperio, y allí desveló sus afanes el Caudillo el 18 y 19 de Abril.

“¡Camaradas de la Falange Sevillana!:

¡Españoles todos que me escucháis!:

Vuestros himnos de victoria, vuestros himnos de grandeza y de resurgimiento suenan hoy de otro modo por los campos de nuestra España.

Hace más de dos años se reunía, al atardecer, en esta plaza nuestra juventud a entonar los himnos a la Patria, mientras en los frentes de batalla, en las trincheras, eran los falangistas, los soldados y todos los jóvenes de España quienes iban labrando el camino de la victoria, y en aquellos momentos fué Sevilla la Imperial, la Sevilla grande de la Historia, la que ponía el grito de optimismo en el mundo con la Radio Sevilla, por vuestro General Queipo de Llano (aclamaciones y grandes ovaciones), quien llenaba el éter con sus palabras de optimismo, con sus frases alegres, con sus mentiras grandes y andaluzas. (Entusiastas aplausos.)

Y esto no es nuevo, queridos sevillanos, porque lo mismo que hizo Queipo de Llano, iguales a estos soldados, semejantes a nuestros bravos requetés y heroicos marineros, fueron los soldados de España de ayer. Como aquéllos de los Tercios, capitanes fanfarrones y optimistas, que arrancaban la victoria en todas las formas para hacer más grande a España, eran los de nuestros galeones, los de nuestros buques, los de nuestros aviones de hoy, como Morato y como Ibarra, como todos los jóvenes de España. (Clamorosa ovación.)

España se ha encontrado a sí misma. Un día la voz de la Falange, por boca de su noble Precursor, proclamó que ser español era “una de las pocas cosas serias que se pueden ser en el mundo” y que “había de devolver a los españoles el orgullo de serlo”. Y hoy yo, como vosotros, nos sentimos orgullosos de ser españoles. (Ovación delirante, que se prolonga largo rato.)

España se ha asomado al mundo. España tiene ya un puesto en Europa. España es respetada y escuchada por el esfuerzo de su juventud. Un millón de hombres tuvimos sobre las armas, y yo os digo que este millón de hombres, que este ejército español, que esta juventud gloriosa, pesan hoy en el mundo entero como si fueran cinco millones, porque son soldados de España. (Ensoncedora ovación y vítores al Caudillo y a España.)

Ha terminado la guerra brillantemente, ha terminado la guerra del cañón y del fusil; pero ahora nos queda la misión de reconstruir a España, de levantarla y fortalecerla, de velar su honor y su grandeza. Esta es la tarea que se presenta y para eso estáis vosotros como guardadores de la victoria, sus heroicos centinelas, los que vais a luchar en la guerra de cada día para que no se levante el enemigo, para que no se infiltre, porque sólo por el tesón y por el trabajo haremos el Imperio, cumpliendo el mandato de nuestros muertos.

¡Falangistas todos, sevillanos!: ¡Arriba España!”

“Españoles gaditanos:

Esta masa del pueblo gaditano me recuerda hoy aquella gesta histórica, cuando los españoles, desde estos lugares, salían a labrar el Imperio de España.

¡Marinos gaditanos!: La gente de mar escribió la página más brillante de la Historia. Los marinos fueron forjando, paso a paso, mil Imperios. Por eso hoy alzamos en España ese deseo de unidad de Imperio,

recogiendo el anhelo de los españoles, de aquellos marinos que iban cantando al mar, que defendían el honor de España como nuestras juventudes y como las madres que querían a sus hijos y que alegres les mandaban a la muerte por la unidad, por la grandeza y por la libertad de la Patria. (Enorme ovación.)

Como estas madres de hoy, que han dado gustosas la sangre de sus hijos, empujándoles a la muerte por salvar a España.

Por eso, españoles, cuando hablamos de Imperio, hablamos del mar, de la Patria, de la Fe, del heroísmo y de la grandeza de España, que tiene aquí una raigambre que honra a aquellos marinos que supieron morir como mártires antes de manchar sus manos en los timones de Moscú. (El público prorrumpe en aclamaciones de ¡Franco, Franco, Franco!)

Pero en estos momentos de triunfo, de victoria de España contra las intrigas internacionales, debéis todos poner vuestra fe en la juventud, en esos nobles españoles, herederos de aquellos conquistadores que extendieron por el mundo la voluntad de un pueblo, y en la sangre derramada, para renovar las glorias de la bandera de España.

Hoy hay que tener voluntad de Imperio, porque con esta voluntad magnífica, con estos infantes españoles sin igual en el mundo, y con estos marinos se forjan la hermandad y la unidad española, se elevarán nuestras cumbres gloriosas y se hará más recia nuestra fortaleza, unidos todos con esas masas de pueblo en un solo camino: el camino de la Fe y de la Patria. (Inenarrable ovación.)

En esta hermandad sagrada del marino y el campesino ha vuelto España a ser lo que fué en el pasado, cuando su gloria no se acababa; porque, españoles, lo mismo en las tierras fértiles de Andalucía, que en las de Castilla y León, se forjó esa Unidad a la sombra de la Cruz, al amparo de nuestra bandera esa hermandad indestructible que une a todos en el seno de la Patria y en el dolor de sus males. (Nueva ovación.)

Yo recojo vuestro homenaje y las flores para entregarlos a las madres españolas y a nuestros caídos, juntamente con el grito de ¡Arriba España!"

LA VOZ APROBADORA DEL PADRE

Subió por casi unanimidad al solio pontificio el cardenal Pacelli, y le telegrafió nuestro Jefe del Estado: "Transmito a S. S. filial felicitación y los más fervientes votos de un próspero y largo pontificado en mi nombre y en el de esta España, eminentemente católica, que tanto

está luchando en su actual contienda contra los enemigos de la fe". Al que contestó Pío XII: "Formulando votos por nuevos éxitos conformes con sus gloriosas y católicas tradiciones y bendiciendo cordialmente a la Amada España, agradecemos vivamente su devoto mensaje e invocamos para V. E. la Divina Asistencia.—*Pío XII*".

Tres veces se ha dirigido el Papa al mundo: las dos primeras en el idioma oficial de la Iglesia dió el mensaje evangélico de la paz de Cristo que ilumine con fulgores de caridad los aires tormentosos, sobrecargados de ambiciones y odios, incubadores de la guerra. Por tercera vez oye el mundo la voz paternal, hablando a los españoles en su propio idioma con especialísima delectación, jubilosa confianza y con *inmenso gozo*.

CIENCIA TOMISTA, que fué la primera en salir por la justicia, licitud y santidad de la Cruzada española, recoge, reverente y complacidísima la voz del Padre, que reconoce ante las naciones el carácter eminentemente religioso del Alzamiento Nacional, tal como lo definieron el Episcopado español y los teólogos santistefanianos. Es uno de los más gratos dones a nuestros sobrehumanos sacrificios. No es panegírico espumoso y crepidente; es inapelable alegato, el más glorioso dirigido a una Nación católica.

Oigámosle como el más sonoro *Te Deum* de nuestras almas y de nuestra Historia, en cuyas páginas con letras miniadas se escribirán las palabras pontificias que nos trajo la radio el 16 de Abril de 1939.

"Con inmenso gozo Nos dirigimos a vosotros, hijos queridísimos de la católica España, para expresaros Nuestra Paternal congratulación por la paz y la victoria con que Dios se ha dignado coronar el heroísmo cristino de vuestra Fe y de vuestra Caridad, probadas en tantos y tan generosos sufrimientos.

Alegre y confiado esperaba nuestro Predecesor, de santa memoria, esta paz providencial, fruto, sin duda, de aquella fecunda bendición que, en los albores mismos de la contienda, enviaba a cuantos se habían propuesto la difícil y peligrosa tarea de defender y restaurar los derechos y el honor de Dios y de la Religión. Y Nos no dudamos de que esta paz ha de ser la misma desde entonces augurada, anuncio de un porvenir de tranquilidad en el orden y de honor en la prosperidad.

Los designios de la Providencia, amadísimos hijos, se han vuelto a manifestar, una vez más, sobre la heroica España. La nación elegida por Dios como principal instrumento de evangelización del Nuevo Mundo y

como baluarte inexpugnable de la Fe Católica, acaba de dar a los prosélitos del ateísmo materialista de nuestro siglo, la prueba más excelsa de que por encima de todo están los valores eternos de la Religión y del espíritu.

La propaganda tenaz y los esfuerzos constantes de los enemigos de Jesucristo parece que han querido hacer en España un experimento supremo de las fuerzas disolventes que tienen a su disposición repartidas por todo el mundo. Y aunque es verdad que el Omnipotente no ha permitido, por ahora, que logran su intento, ha tolerado por lo menos algunos de sus terribles efectos, para que el mundo viera cómo la persecución religiosa, minando las bases mismas de la Justicia y de la Caridad, que son el amor de Dios y el respeto a su santa Ley, puede arrastrar a la sociedad moderna por caminos no sospechados de inicua destrucción y apasionada discordia.

Persuadido de esta verdad, el sano pueblo español, con las dos notas características de su nobilísimo espíritu, que son la generosidad y la franqueza, salió en defensa de los ideales de la Fe y de la Civilización Cristiana, profundamente arraigados en el suelo fecundo de España; y ayudado de Dios, que no abandona a los que esperan en El, supo resistir el empuje de los que, engañados por los que los envenenaron hablándoles de un ideal de exaltación de los humildes, luchaban en provecho del ateísmo.

Este primordial significado de vuestra victoria Nos hace concebir las más halagüeñas esperanzas, ya que Dios, en Su misericordia, se dignará conducir a España por el seguro camino de vuestra tradicional y católica grandeza, la cual ha de ser el norte que oriente a todos los españoles amantes de su Religión y de su Patria en el esfuerzo de organizar la vida de la nación en perfecta consonancia con su nobilísima Historia de Fe, Caridad y Civilización Católica.

Por eso exhortamos a los gobernantes y a los Pastores de la Católica España que iluminen las mentes de los engañados, mostrándoles con amor lo falaz del materialismo, de donde han procedido sus errores y desdichas y de donde podrían venir nuevamente.

Propugnamos los principios de Justicia individual y social, sin los cuales las naciones, por poderosas que sean, no pueden subsistir. Y son los que se contienen en el Santo Evangelio y en la Doctrina de Cristo.

No dudamos que así habrá de ser; la garantía de nuestra firme esperanza está en los nobilísimos y cristianos sentimientos de que han

dado pruebas inequívocas el Jefe del Estado y tantos caballeros sus fieles colaboradores, con la legal protección que ha dispensado a los supremos intereses religiosos y sociales, conforme a las enseñanzas de la Sede Apostólica. La misma esperanza se funda, además, en el celo abnegado de Vuestros Obispos y Sacerdotes, acrisolados en el dolor y también en la Fe que da el espíritu de sacrificio de que en horas terribles han dado heroica prueba las clases todas de la sociedad española.

Y ahora, ante el recuerdo de las ruinas acumuladas en la guerra civil más sangrienta que recuerda la Historia de los tiempos modernos, Nos, con piadoso impulso, inclinamos ante todo nuestra frente a la santa memoria de los Obispos y Sacerdotes, Religiosos de uno y otro sexo y fieles de todas edades y condiciones que en tan elevado número han sellado con sangre su fe en Jesucristo y su amor a la Religión Católica. "*Majorem dilectionem non habet*". No hay mayor prueba de amor.

Reconocemos también Nuestro deber de gratitud hacia todos aquellos que han sabido sacrificarse hasta el heroísmo en defensa de los derechos invulnerables de Dios y de la Religión en los campos de batalla, y a los también consagrados a los sublimes oficios de caridad cristiana en cárceles y hospitales.

Nos no podemos ocultar la amarga pena que nos causa el recuerdo de tantos inocentes niños que, arrancados de sus hogares, han sido llevados a lejanas tierras, con peligro muchas veces de su perversión. Nada anhelamos más ardientemente que verlos restituídos al seno de sus familias, donde volverán a encontrar, ferviente y cristiano, el cariño de los suyos.

Y para aquellos otros que, como hijos pródigos, tratan de volver a la casa del padre, no dudamos que serán acogidos con benevolencia y amor.

A vosotros toca, Venerables Hermanos en el Episcopado, aconsejar a los unos y a los otros que en su política de pacificación todos sigan los principios inculcados por la Iglesia y proclamados con tanta nobleza por el Generalísimo, de Justicia para el crimen y de benévola generosidad para los equivocados.

Nuestra solicitud también de Padre no puede olvidar a estos engañados a quienes logró seducir con halagos y promesas una propaganda mentirosa y perversa. A ellos particularmente se ha de encaminar con paciencia y mansedumbre Nuestra solicitud pastoral. Orad por ellos, buscadles, conducidles de nuevo al seno regenerador de la Iglesia y al tierno regazo de la Patria y llevadles al Padre Misericordioso, que les espera con los brazos abiertos.

¡Ea, pues, queridísimos hijos! Ya que el arco iris de la paz ha vuelto a resplandecer en el cielo de España, unámonos todos de corazón en un himno ferviente de acción y misericordia para todos los que murieron, y a fin de que esta paz sea fecunda y duradera, con todo el fervor de Nuestro corazón os exhortamos a mantener la unión del espíritu en el vínculo de la paz. Así unidos y obedientes a vuestro venerable Episcopado, dedicaos con gozo y sin demora a la obra urgente de reconstrucción que Dios y la Patria esperan de vosotros.

En prenda de las copiosas gracias que os atienden de la Virgen Inmaculada y el Apóstol Santiago, Patronos de España, y de todos los grandes Santos españoles, hacemos descender sobre vosotros, Nuestros queridos hijos de la Católica España, sobre el Jefe del Estado y su ilustre Gobierno, sobre los heroicos combatientes y sobre todos los fieles, Nuestra Bendición Apostólica.”

Con las mismas palabras de nuestro Caudillo rindamos homenaje de pleitesía y tributo de gratitud a la sentida alocución de Pío XII.

“Con filial respeto y emoción se ha escuchado el Mensaje de Vuestra Santidad, que conforta al pueblo español y su Gobierno en la gran obra de orden espiritual y social que realiza para que esta España, que fué siempre adalid en la defensa de la fe católica, supere en el porvenir su tradición.

En nombre del pueblo español y en el mío, transmito a Vuestra Santidad testimonio de devoción y gratitud por la especial distinción de que nos hizo objeto en este día memorable.—*Francisco Franco*, Jefe el Estado Español.”

FR. ANTONIO CARRION, O. P.

BIBLIOGRAFIA

Un maître de Sainte Thérèse. Le Père François d'Osuna. Sa vie, son oeuvre, sa doctrine spirituelle, por el P. F. DE ROS, O. M. C. De la Biblioteca "Études de théologie historique". Págs. XX-704. París, Beauchesne, 1927.

La división tripartita indicada en el subtítulo, y a que se acomoda el desarrollo de la materia, da una idea general del libro. En la primera parte el autor se sirve ampliamente de los trabajos del P. Miguel Angel de Narbona, a quien dedica su obra. En la segunda, más personal y abundante en resultados, estudia el plan, fuentes y doctrina de cada uno de los ocho libros castellanos y seis latinos de Osuna. El estudio de las fuentes, llevado con acierto, nos proporciona una información preciosa acerca de la base documental utilizada por el místico franciscano, y permite precisar mejor el alcance de su doctrina y lo que hay en ella de original.

Pero el mérito principal del libro del padre Ros está en la tercera parte, donde trata de reducir a sistema la *doctrina espiritual* de Osuna, superando el desorden y falta de precisión frecuentes en él (cf. pp. 478 y 533). Salvo un modesto ensayo de síntesis debido a M. Allison Peers, y éste limitado a la doctrina del "recogimiento", nada semejante se había intentado hasta ahora. Osuna, autor tan ponderado y de mérito indiscutible, contaba con más admiradores que lectores. "Quien emprende la lectura de sus obras completas—escribe el padre Ros—debe armarse de paciencia. ¡Qué de extensiones, de páginas inútiles, de ampliaciones fastidiosas!" (p. 414). El carácter febril de la vida moderna no permitía entrar por él a fondo. Y algo de eso debió ocurrir siempre a partir de 1550, fecha de la publicación del *Catalogus* de Valdés, que también alcanzó al *Gracioso convite*, uno de los libros de este franciscano, y señala el momento en que nuestras imprentas dejaron de reeditar las obras del mismo.

Mas ante la paciencia y constancia del padre Ros, Osuna ha ido revelando sus tesoros ocultos. Cabe preguntar si, por el afán de reducir a sistema una doctrina expuesta por el autor de los *Abecedarios* en forma un poco caótica, se ha violentado el alcance de sus ideas. Creemos que no; y desde luego en lo esencial es manifiesto, por la coherencia con que habla de ello y por el dominio con que se desenvuelve el maestro franciscano, que tenía sobre la materia ideas claras y precisas, las cuales reducidas a unidad coinciden con la exposición de su moderno biógrafo. La labor de éste, basada en un análisis concienzudo, es, pues, eminentemente objetiva, y puede competir con evidente ventaja, en cuanto a los resultados, con los ensayos un poco prematuros intentados por otros.

Los siete primeros capítulos de la tercera parte del libro, consagrados a estu-

diar los antecedentes, esencia y consecuencias del "recogimiento", son del más alto valor y merecen ser conocidos por cuantos se interesan por las cuestiones místicas. La clave del sistema osuniano hay que buscarla en el tratado que en el *Tercer abecedario* dedica a la oración (letra O), donde distingue tres clases de ejercicios: oración vocal, meditación y oración mental, espiritual o de "recogimiento". Esta última, como remate de las anteriores, supone al alma libre de vicios y adiestrada en la práctica de las virtudes. Pero es difícil dar una definición precisa de lo que entiende Osuna por *oración de recogimiento*. Transcribamos la síntesis presentada por el padre Ros:

"El recogimiento tiene por objeto la contemplación de la divinidad, con exclusión de todo lo criado, sin exceptuar la Santa Humanidad de Jesucristo [objeto propio de la meditación]. El hombre recogido considera de la manera más espiritual posible las perfecciones infinitas de Dios: Sabiduría, Potencia, Bondad, etc. Hasta puede hacer abstracción de los atributos divinos para fijar su mirada en el ser esencial de Dios. Y este segundo acto parece más excelente que el anterior.

"Para encontrar a Dios aconseja Osuna a su discípulo que entre dentro de sí mismo, que se *recoja* en la parte más íntima y secreta de su *corazón*, esto es, en el centro de su alma, donde está grabada la imagen de Cristo. Tal es el sentido de la máxima: *Torna mucho sobre ti en silencio y esperanza*.

"La oración de recogimiento presenta un doble aspecto: *negativo* y *positivo*. El aspecto negativo lo expresa la fórmula, *no pensar nada*. Los sentidos externos e internos, y particularmente la imaginación, suspenden su actividad. Las pasiones están igualmente encadenadas, condenadas a la calma y al reposo. También a las facultades superiores es necesario imponer una inmovilidad tan completa como sea posible... El trabajo *positivo* del recogimiento se realiza más allá de nuestro yo superficial. La pura inteligencia fija una mirada simplicísima, vivísima, sutilísima y sumamente penetrante sobre la pura esencia divina. Cuando se ha conocido a Dios como bien presente, entra en juego la voluntad, abraza al Bien Supremo, se une a él en el amor y goza de su suavidad: *atento a solo Dios y contento*" (pp. 500-501).

En dos capítulos estudia el padre Ros los grados y teología del *recogimiento*; en otro, las consecuencias del "no pensar nada", fórmula que en el pensamiento de Osuna sintetiza el *recogimiento*, y por último dedica uno más a los gustos espirituales, materia en que el maestro franciscano se caracterizó por su gran correspondencia. Para apreciar bien las condiciones, noción, frutos y manifestaciones del *recogimiento* es preciso recorrer con atención estos siete capítulos en que el laborioso autor ha ido desentrañando y describiendo metódicamente el denso contenido del pensamiento osuniano. Aunque susceptible de retoques, es una síntesis doctrinal que da idea completa de lo que fué en su primer expositor aquella corriente derivada de la reforma cisneriana que había de influir profundamente en Santa Teresa.

En la primera parte del libro el autor dedica un capítulo, el tercero, a estudiar las relaciones de Osuna con los alumbrados del reino de Toledo, derivados también en gran parte de la reforma de Cisneros. El tema, tratándose de una doctrina que por su origen y presentación tiene tantas afinidades con el referido mo-

vimiento, requería un trabajo más personal y de primera mano, a fin de alejar del autor de los *Abecedarios* toda sombra de participación en una tendencia duramente sancionada por la Inquisición española. Y aunque el padre Ros procura discernir entre cosas y cosas, como lo han hecho los que le han precedido en el estudio del tema, quedan todavía puntos delicados en que nadie ha reparado hasta ahora y que convendría esclarecer, emprendiendo un trabajo de investigación a fondo acerca de esa materia. Por ejemplo, en el edicto de 1525 contra los alumbrados hay una proposición, la doce, que al menos en apariencia tiene gran semejanza con el recogimiento osuniano. Dice así aquella proposición: "Que estando en el dejamiento, *no habían de obrar*, porque no pusiesen obstáculo a lo que Dios quisiese obrar, y que se desocupasen de todas las cosas criadas, e que aun pensar en la Humanidad de Cristo estorbaba el dejamiento en Dios, e que desechasen *todos los pensamientos que se les ofreciesen*, aunque fuesen buenos, porque a solo Dios debían buscar, e que era mérito el trabajo que en desechar los tales pensamientos se tenía, y que estando en aquella quietud, por no distraerse, tenía por tentación *acordarse de Dios*". El edicto califica la proposición de falsa, errónea, escandalosa y herética.

Aparte de esto, la iniciación en el recogimiento, encomendada a directores incompetentes, derivó a veces hacia un misticismo, contrahecho, harto distinto, es verdad, del de Osuna, pero a cuya formación, indirectamente al menos, había él contribuido por su campaña contra las medidas profilácticas dictadas discretamente por San Vicente Ferrer en el *De vita spirituali*. Aludiendo el maestro Vitoria, en su comentario inédito a la *Secunda secundae*, q. 182, a. 4, a esta clase de oración, aunque la tiene por buena, añade que sobre ella "*parum invenio in sacris scripturis; et revera non est illud quod sancti viri commendant*". Después de él más de una vez debió bastardearse aquel ejercicio. El padre Juan de la Cruz, O. P., en su *Diálogo* (Salamanca, 1555), se enfrenta con ese pseudomisticismo que había trascendido a los libros, hermano, o si se quiere hijo legítimo, de los alumbrados, contraponiéndolo a la tradición de los santos en materia de espiritualidad.

Nada diremos de otros puntos secundarios que se tocan en el libro del padre Ros, como la intervención reformadora de Cisneros en la Orden dominicana (página 37), especie que Quintanilla hubo de lanzar a base de un breve que quedó sin efecto, y la han reproducido después La Fuente, Menéndez Pelayo y otros: cuando la intervención del cardenal en ese sentido, posterior a lo que se supone, y no amparada por breve alguno, fué más bien *deformadora* que *reformadora*, como se demuestra documentalmente en nuestro libro *Historia de la Reforma de la Provincia dominicana de España* (1450-1550), que no tardará en salir a luz.

El autor conoce mal el ambiente español contemporáneo de Osuna en su aspecto religioso. Sólo así se explica que trate de distanciar el movimiento iluminista del erasmiano (pp. 82-83).

La bibliografía referente a la historia de la cultura en España es también bastante incompleta. En cuanto a las Universidades de Osuna y Sevilla, ignora el autor lo publicado por Martín Villa y Hazañas y la Rúa sobre la segunda, y el trabajo que nosotros insertamos en esta misma revista sobre la de Osuna (t. 49, 1934, pp. 145-173). Acerca de la Universidad de Alcalá anda igualmente algo tras-

cordado, por ejemplo, cuando hace comenzar la regencia del maestro Ciruelo en 1515 (p. 43). En esta misma revista (t. 13, 1916, pp. 255-256) hemos probado que comenzó al inaugurarse aquella Academia (1509). Sobre Rodrigo Sánchez de Arévalo, de quien se habla en una nota de la página 264, existe una excelente monografía debida al padre T. Toni (Madrid, 1935), de que tampoco tiene noticia el autor.

Pero dejemos esto para ocuparnos de otra omisión, al parecer intencionada. En el último capítulo de la tercera parte, que versa acerca de la influencia de Osuna, dedica una página larga a la ejercida en fray Luis de Granada, y otra (p. 635) sobre la que ejerció en San Pedro de Alcántara, tomando como base para este último el *Tractado de la oración y meditación*. Una modesta nota que va en la misma página dice así: "Cito el *Tractado* según la edición de Lisboa (1557-1558), reproducida por el P. Cuervo en *las Obras de fray Luis de Granada*, t. X, Madrid, 1906). A propósito del libro de San Pedro de Alcántara se plantea un doble problema, de que no tengo por qué ocuparme aquí: ¿cuál es anterior, el *Libro de la oración*, de Granada, o el *Tratado*, de Alcántara? Granada ¿es solo y único autor del *Libro* y del *Tratado* comúnmente atribuido a San Pedro de Alcántara?"

La honradez científica exigía que, para orientar al lector acerca de ese doble problema y de la solución plenamente satisfactoria que le ha dado el padre Justo Cuervo, se le remitiese al laureado estudio del mismo, *Fray Luis de Granada, verdadero y único autor del Libro de la oración. Estudio crítico definitivo* (Madrid, 1919), cuya existencia no puede ignorar el padre Ros. Mas, a juzgar por el silencio que sobre ello guarda, a éste no le convenía que sus lectores se informasen del caso. Y dándolo por resuelto en su favor, a pesar de reconocer que existe un *doble problema*, procede adelante como por terreno conquistado. Y no sólo eso, sino que a la vuelta de la hoja, donde habla del verdadero *Tratado* de San Pedro de Alcántara, encontrado por el padre Cuervo, se lo adjudica a Martín de Lilio, reeditor del mismo.

Amicus Plato, sed magis amica veritas. Una cuestión como ésta, hasta hace años tan embrollada, después ampliamente discutida y hoy puesta felizmente en claro, no puede escamotearse bajo ningún título. Los lectores de esta revista nos dispensarán que siquiera por una vez, la primera, nos ocupemos de ella para presentar aquí un brevísimo resumen del *doble problema* y de la solución a que, después de más de treinta años de búsquedas, ha llegado el padre Cuervo.

Hay tres obras dependientes una de otra y que se publicaron, como vamos a ver, por este orden: Primera: *Libro de la oración y meditación*, por fray Luis de Granada, editado en 1554 por Portonaris en Salamanca. Segunda: *Suma de fray Luis de Granada o Tratado de la oración mental*, por San Pedro de Alcántara, publicado por primera vez entre 1556 y 1557. Tercera: *Tratado de la oración y meditación*, compendio hecho por el mismo Granada de su *Libro (grande) de la oración y meditación* a instancias del librero Blavio de Colonia, quien lo imprimió en Lisboa entre 1557 y 1559.

Para distinguir el primer compendio del segundo, acostumbrándose a designar ambos de la misma manera (*Tratado de la oración*), al de San Pedro lo señalaremos con una (A), y al de Granada con una (G).

Contra el orden de publicación establecido, afirman algunos franciscanos, sin alegar razones de solvencia, que Granada escribió su *Libro de la oración y meditación* ampliando el *Tratado de la oración* (G), que ellos han reeditado tantas veces a nombre de San Pedro de Alcántara. *Sed contra*, en ese *Tratado* (G) SE CITA el *Libro de la oración y meditación* de Granada. Luego éste tiene que ser anterior. Luego no puede ser ampliación del *Tratado* (G), y menos del *Tratado* (A).

En corroboración de lo cual el franciscano Martín de Lilio, al reeditar el *Tratado* (A) (Alcalá, 1558), dice *expresamente* en la dedicatoria: primero, que San Pedro escribió *después* de Granada; y segundo, que San Pedro *recopiló en un breve compendio*, formando el *Tratado* (A), que él reeditaba en ese año de 1558, seguido de algunas oraciones. Y como este *Tratado* (A) es compendio del *Libro de la oración y meditación* de Granada, la consecuencia puede inferirla el discreto lector.

Pero existen además otros testimonios de valor decisivo en pro de la misma conclusión. Aquí sólo recordaremos tres:

Primero.—El *Tratado* (A) comenzó a circular con algunos vicios de imprenta, por lo cual Blavio de Colonia, editor de Lisboa, donde se encontraba entonces Granada, “rogó al principal autor de él [que era el mismo Granada] quisiese tomar un poco de trabajo para emendarlo, siquiera porque no anduviese en las manos de los hombres tan vicioso. Y su reverencia lo hizo tan bien, que no solo lo emendó, sino cuasi lo hizo de nuevo, añadiendo y quitando muchas cosas, de tal manera, que el libro que venía en solo cinco pliego impreso [Tratado A], sale agora con doblado volumen”. Tal es el origen del *Tratado* (G), en cuyos preliminares figura esta advertencia del “impresor al cristiano lector”. Blavio, en recibiendo el compendio granadino, lo entregó a los cajistas, y terminada la composición, pasó a las prensas. Fuera por distracción, o por persistir en la creencia que Granada había hecho *un arreglo*, la nueva recopilación, hartamente diferente de la de San Pedro de Alcántara, como puede comprobarlo cualquiera que tenga interés, salió (entre 1557 y 1559) a nombre del mismo Alcántara, y hasta con la dedicatoria que el Santo había puesto a la suya, donde dice textualmente: “Habiendo leído, entre otros libros en romance devotos, el *Libro de la oración* que nuevamente compuso el muy reverendo padre provincial fray Luis de Granada, de la Orden de los Predicadores, y paresciéndome que era el mejor de los que en nuestra lengua he leído (por poner de mejor manera en práctica el ejercicio de la oración, con muy buenas meditaciones, y avisos muy provechosos, así para principiantes como para aprovechados y perfectos), determiné favorecesme dél, poniendo en este tratado brevemente y lo más claro que yo supe todo lo que aquél tiene necesario para la oración, y otras cosas para algunos más aprovechados en ello, para el efecto ya dicho, y aun para que los que tienen el libro de aquel padre, lo puedan mejor tomar y retener en la memoria, viendo más recopilado y breve lo que el otro tiene más a la larga”.

El texto es suficientemente claro y expresivo para que siga manteniéndose la añeja leyenda. Mas si todavía resta algo por esclarecer, veamos lo que dice el segundo testimonio:

Segundo.—La distracción de Blavio había dado pie para una falsa atribución,

y el *Tratado* (G) seguía circulando a nombre de Alcántara. Visto lo cual, su verdadero autor, Granada, publicó en 1574 una nueva edición en Salamanca, en casa de Portonaris, donde hace constar que algunas personas virtuosas y celosas del bien de las almas habían compendiado su *Libro de la oración y meditación*, cuyo intento, laudable en sí, le desagradaba algún tanto por el modo con que lo habían hecho; porque las cláusulas unas veces quedaban cojas, otras sin trabazón y otras enigmáticas por su demasiada brevedad; y aparte de eso el estilo era ya elegante, ya rudo, como ropa remendada de diversos trozos. "Por lo cual me pareció cosa conveniente, ya que el dicho libro andaba recopilado por otros autores, que el mismo autor hiciese esta diligencia, porque toda la escriptura fuese de un estilo y de un color, y la brevedad no fuese tanta que escureciese la doctrina, por no ser las cosas explicadas con tantas palabras cuantas bastasen para la perfecta inteligencia dellas". Es de advertir, para apreciar bien la alusión que hace Granada a los compendiadores, en plural, que antes de 1559 fray Hernando de Villarreal había "sumado" también su *Libro de la Oración*.

A mayor abundamiento el impresor Portonaris, en la dedicatoria a la duquesa de Alba, saliendo por los fueros de la justicia, dice así: "Yo hallé este tesoro que presento a vuestra excelencia, habiéndoseme ofrecido camino a Lisboa, en casa de su autor, que es el reverendo padre fray Luis de Granada, y me dijo que había hecho esta recopilación en gracia de los pobres que no alcanzan a comprar las obras enteras del autor". El texto de esta edición, cuya paternidad, en vista de tales testimonios, no sabemos cómo se puede negar a Granada, es idéntico al publicado por Blavio en Lisboa a nombre de San Pedro de Alcántara.

Tercero.—En 1579 hizo fray Luis una edición, en casa del librero salmantino Matías Gast, del *Guía de pecadores*, *Libro de la oración y meditación*, *Memorial de la vida cristiana* y *Adiciones* a este *Memorial*, incluyendo en ellos cuanto había de provecho en lo que hasta entonces había publicado. Pues bien; en esa edición, dedicada a Felipe II. dirigiéndose al lector, después de manifestar su propósito, hace la siguiente declaración: "He dicho esto, parte porque sepa quien este libro tuviere, que en él tiene todo lo que tengo hasta esta era de mil y quinientos y setenta y nueve scripto, y para que no juzgue por mío todo lo que fuera destos cuatro libros hallare (porque muchos toman algunos pedazos dellos y júntalos con otras escripturas, y publicanlo todo en los títulos del libro por cosa mía), y parte también porque los que quisieren trasladar estos libros en alguna otra lengua, entiendan que el original más fiel y correcto es este que agora sale a luz en esta impresión de Salamanca de 1579. *Verdad es que pocos días ha recopilé en breve el "Libro de la Oración"*, el cual no va aquí, lo uno porque es parte deste libro tomado palabra por palabra dél, y lo otro por ser libro pequeño que se puede traer en el seno, y es más propio para rezar o meditar por él que para andar en esta forma grande".

Como se trata de testimonios cuya autenticidad es indiscutible, y ellos hablan sobradamente claro, no queda más que, o decir que el venerable Granada mintió descaradamente y por dos veces y en letras de molde ante la faz del mundo, y que mintió también Portonaris, o reconocer que fray Luis es autor único y exclusivo, tanto del *Libro de la oración y meditación*, como del *Tratado* (G).

FR. V. B. DE H.

ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS. — 1. — *Catálogo XIV. Secretaría de Estado. Negociación de Roma. Primera parte: Años 1381 a 1700.* Páginas XXIII-355. Valladolid, Allén, 1936. — 2. — *Catálogo XV. Introducción-descripción breve de las secciones que forman el grupo documental "Hacienda",* por don Gerardo MASA LOPEZ.—*Papeles sobre la introducción y distribución de la quina en España. Notas históricas, catalogación e índices,* por don FILEMON ARIBAS ARRANZ, Págs. LV-X-121. Valladolid. G. Vicente, 1937.

El Archivo General de Simancas, donde se custodia la más rica colección de documentos para la historia de España y de Europa durante los siglos XV al XVIII, ha dejado de ser la pesadilla de los investigadores, merced al celo desplegado por sus últimos jefes, los señores Bordonau, Plaza y Masa, en la reorganización, facilidades de acceso y condiciones de trabajo en él. Su utilización está hoy tan al alcance de todos como cualquiera de los grandes establecimientos históricos de España y del Extranjero. Los que por vocación o por exigencias de la vida nos dedicamos o la ingrata tarea de revolver papeles antiguos, hemos contraído una deuda de gratitud para con los mencionados señores y cuantos están a sus órdenes, por habernos dado resuelto un problema que a muchos hacía desistir o reducir al minimum las visitas a aquella célebre fortaleza. Sirvan estas líneas de testimonio de reconocimiento al esfuerzo tenaz desplegado, sobre todo por el señor Masa, para solucionar el asunto de las comunicaciones y mejorar el servicio de consulta, y a cuantos contribuyen con él a crear ese ambiente de familia que rodea allí al investigador, haciéndole amena una tarea de sí fatigosa y abrumadora.

En un Archivo de estas proporciones, que consta de 66,701 legajos, el catálogo metódico, o al menos el inventario, y éstos a ser posible impresos, es el desideratum de cuantos acuden a él. Sin esa llave que les abra la puerta y guíe por el laberinto de secciones, series, legajos y documentos, no se puede hacer nada de provecho, por el tiempo que se malgasta y por la incertidumbre de haber dado con el filón principal y derivaciones de la documentación que se busca.

Esta labor en Simancas, considerado como Archivo histórico, comienza en 1815 con don Tomás González, canónigo de Plasencia, encargado por real orden de reorganizar aquel establecimiento, saqueado y maltratado bárbaramente por un destacamento de soldados franceses que se alojaron en él durante varios años. El trabajo de catalogación entra en una nueva fase a principios del siglo actual, al sacar a luz el señor Paz sus cinco Catálogos de *Diversos de Castilla, Estado y Patronato* (1904-1915). Los directores que le sucedieron continuaron aquella tarea, si bien con lentitud, dada la importancia de este centro y la expectación con que nacionales y extranjeros desean conocer y utilizar los fondos que en él se guardan. El señor Masa, al mismo tiempo que afrontaba el problema de las comunicaciones y servicio, ha reanudado la publicación de los Catálogos, de los que han aparecido en estos años el XIII, el XIV y el XV, los dos últimos referentes a las materias que se indican al principio de esta nota.

1.—El Catálogo XIV es reproducción del Inventario hecho por don Tomás González de la Secretaría de Estado-Roma. Han colaborado en él don Filemón

Arribas y doña Socorro González (transcripción), don Angel Plaza (prólogo, donde estudia la labor de don Tomás González en el arreglo de los fondos del Archivo), don Gerardo Masa (epílogo), don Desiderio Gutiérrez y señorita Amalia Prieto (índices). La importancia de este Catálogo se comprenderá teniendo en cuenta que la serie que en él se describe "es quizá la de mayor interés entre las muy interesantes que forman la sección de Estado", según dice el prologuista. Cuantos sucesos de algún relieve tuvieron lugar en Europa desde los Reyes Católicos hasta Carlos II inclusive han dejado rastro en estos documentos.

Su naturaleza de inventario, sin apurar el detalle, hace que la descripción del contenido de los legajos sea sumaria, si bien suficiente para orientar al investigador y facilitar extraordinariamente su trabajo. De haber pretendido otra cosa, la obra no se hubiera realizado en muchos años, pues se trata de miles de documentos para cuya catalogación en forma no basta la vida de un hombre. *Grosso modo* se puede calcular que entran en este inventario unos cien mil documentos, tesoro inmenso en que cada historiador puede seleccionar lo que le acomode tranquilamente en su casa, acudiendo al Archivo con sus notas ordenadas, sin la pérdida de tiempo y riesgo de confusiones a que de otro modo está expuesto.

El manejo del inventario está facilitado por cuatro índices sumamente prácticos, a saber: de personas, topográfico, de miscelánea o de materias, cronológico y de legajos y libros.

2.—El Catálogo XV consta de dos partes. La primera, debida al señor Masa, es una descripción de las secciones que forman el grupo de *Hacienda*, el fondo, si no de mayor interés, al menos más numeroso, pues constituye el 65 por 100 de la totalidad del Archivo, con sus 41.071 legajos y libros distribuidos en quince secciones, de la 13 a la 27. La indiferencia con que algunos aficionados a los estudios de historia suelen mirar este fondo, procede tal vez de ignorancia acerca de su verdadero contenido. Otros, aun comprendiendo su importancia, se abstienen de internarse por él a causa de las dificultades que implica el desenvolvimiento en materia acerca de la cual carecen de una visión de conjunto. En atención a los últimos, el señor Masa expone en esta "Descripción breve" del grupo la calidad u origen de cada sección, y dentro de ella el contenido de cada serie, con indicación de las fechas extremas, afinidad con otras secciones, inventarios, etc. Con este Catálogo a la vista el investigador se da cuenta del contenido global del grupo *Hacienda*, y desde el primer momento puede comenzar sus búsquedas en forma ordenada, sin temor a saltar porciones de documentación que afecten al tema que le interesa.

La segunda parte del Catálogo, que se refiere a los "papeles sobre la introducción y distribución de la quina en España", pertenecientes también a *Hacienda*, es un trabajo con que el Archivo pensaba tomar parte en el III Congreso Internacional de Paludismo, anunciado para octubre de 1936. Suspendida la celebración del Congreso, no procedía dejar inédito este "rico tesoro de magníficos datos", como califica el prologuista don Enrique Suñer la presente colección de papeles. Por ella se prueba que los españoles conocieron medio siglo antes que los franceses y que el resto de Europa las virtudes terapéuticas de la prodigiosa corteza productora de la quina, atajando el efecto devastador del terrible azote del

paludismo. Entre otros datos útiles y curiosos que aquí se consignan, el mismo prologuista llama la atención acerca de uno sobre experimentos hechos con la quina para tintes de lanas, que pueden interesar a la industria del porvenir.

La labor del señor Arribas, que ha hecho la catalogación, es acabada. Una nota sobre la procedencia de estos papeles dentro del Archivo, otra sobre el procedimiento seguido en su catalogación, y una más extensa acerca de la introducción y distribución de la quina en España forman el preámbulo de su trabajo. Viene luego la descripción esmerada de 429 documentos, algunos con varios anejos, que forma el cuerpo del Catálogo, seguido de la transcripción de algunos documentos importantes, y por último varios índices, entre ellos el de nombres, el cronológico de anejos y el topográfico de documentos.

Si en estas materias puede haber exceso, casi se podría creer que el Catálogo es demasiado completo. Con él apenas hay necesidad de recurrir al documento. Aunque excelentes, estos trabajos, de lujo por decirlo así, no se pueden prodigar, porque ceden en perjuicio del interés de la generalidad, que desea conocer, detalladamente sí, pero en forma sumaria, el tesoro de documentos que se conservan en el principal de nuestros Archivos, para ir incorporándolos a la historia.

Que estas líneas contribuyan a difundir el conocimiento de lo que significa el Archivo de Simancas, verdadera ejecutoria de la España Imperial.

FR. V. B. DE H.

Epistularum Romanorum Pontificum ad vicarios per Illyricum aliosque episcopos collectio Thessalonicensis, ad fidem codicis vat. lat. 5751 recensuit C. SILVA-TAROUCA, S. J. (Pontificia Universitas Gregoriana. Textus et documenta ad usum exercitationum et praelectionum academicarum. Series theologica, 23). Romae, 1937. Pp. XIV-87.

Las ediciones de esta colección tesalonicense hechas hasta el presente se derivan de la romana de 1662. Todas ellas reproducen un texto sumamente incorrecto, tal vez el del códice barberino latino 828 de la misma época. El del cod. vat. lat. 5751, de mediados del siglo IX, no se ha utilizado aún para reconstruir el original. El pésimo estado del texto había inducido a J. Friedrich a dudar de su autenticidad, hoy fuera de toda discusión. Pero falta determinar el origen y formación de la colección, punto íntimamente relacionado con la cuestión de las fuentes de la misma. La colección se ha conservado formando parte de las actas del Concilio romano de 531, en que Teodoro, obispo Equiniense, la presentó al pontífice Bonifacio. El texto de la misma parece tomado de alguno de los archivos eclesiásticos de Ilírico, donde es de creer que se guardase, si bien Teodoro lo completó en Roma a base del registro pontificio. "A pesar del pésimo estado del texto, la colección debe ser considerada como una de las más preciosas fuentes de la historia de los Romanos Pontífices" (p. XIII). Por ella se demuestra que las iglesias de Ilírico siempre dependieron del patriarcado romano, hasta que León Isáurico las anexionó arbitrariamente al de Constantinopla. La presente edición está hecha con el mayor esmero, facilitando así grandemente la utilización del texto.

FR. V. B. DE H.

OLGIATI, Francesco: *La Filosofia di Descartes*.—XVI-577 págs.—40 li-ras. Pubblicazioni della Università Cattolica del S. Cuore. Serie prima: Science filosofiche, Vol. XXVI.—Società Editrice "Vita e Pensiero". Milano, 1937.

El ilustre profesor de la Universidad del Sagrado Corazón de Milán acaba de publicar el segundo tomo de su obra sobre Descartes. Con él queda completo este magnífico estudio, uno de los más profundos y originales que se han escrito acerca del célebre filósofo francés.

El primer volumen (1934) lo dedicó principalmente a plantear la cuestión del principio fundamental, que había que tomar como punto de partida para una interpretación de Descartes. Volumen principalmente erudito, en que se pasaba revista a las principales interpretaciones a que una personalidad tan rica y tan compleja ha dado lugar. En él, después de una crítica razonada y serena de cada una, proponía un nuevo principio de interpretación, señalando como la nota fundamental de Descartes su fenomenismo racionalista. Aunque ya entonces exponía con suficiente claridad en qué consistía su nuevo punto de vista, sin embargo remitía la prueba de su tesis a este segundo volumen que hoy presentamos a nuestros lectores. Prueba necesaria, ya que no pocos críticos mostraron entonces una reserva, en casos prudente, en casos excesiva. A todos sus reparos se da ahora respuesta suficiente en este segundo volumen, en que se ofrece la mejor prueba que se podía dar, una exposición íntegra del sistema cartesiano, pensado en función de su nuevo concepto de la realidad.

A la luz de este nuevo principio de interpretación, basado en un análisis concienzudo de las diversas obras del filósofo francés y corroborado por una enorme cantidad de citas, que no son sin embargo excesivas atendida su finalidad, aparece el sistema de Descartes con un aspecto nuevo de coherencia y de vigor que no es corriente encontrar en los numerosos estudios que hasta ahora se le han dedicado.

Tan completa y armónica es la exposición que hace del sistema de Descartes, que casi no podemos sustraernos a la impresión de que Olgiati parece haberlo comprendido mejor que su mismo autor, o que por lo menos ha sabido expresarlo con mayor exactitud y claridad. Descartes, que tanto habló en su vida de ideas claras y distintas, no siempre logró esta claridad y distinción en sus escritos. Son bien conocidos sus titubeos, sus imprecisiones, sus repeticiones, para expresar unas ideas que le bullen constantemente en el cerebro, y a las que no siempre logró dar una formulación definitiva. De aquí, por una parte su conciencia, que a veces suena a pedantería, de originalidad, y por otra el que sus teorías quedaran frecuentemente envueltas en una atmósfera de imprecisión, que las dejaba abiertas a las objeciones de sus adversarios.

Con este estudio demuestra Olgiati prácticamente la verdad de una teoría repetidamente expuesta en diversas publicaciones, y que, desde ahora, dados sus resultados satisfactorios, deberá considerarse definitiva para toda monografía doctrinal sobre algún filósofo. Consiste en suponer que en todo pensador existe una idea central—*m'anima de verità*, como él la llama—, en torno a la cual se

desarrolla sistemáticamente su pensamiento. Para interpretar debidamente a un filósofo, lo primero que hay que hacer es captar esa idea central, esa idea madre, que nos dará la clave para poder penetrar a su sistema.

Es lo que Olgiati ha hecho maravillosamente con Descartes. Sabida es la división que existe entre sus intérpretes, y el embarazo en que se encuentran para señalar el rasgo, la nota característica de su personalidad y de su doctrina. Para algunos historiadores, Descartes es el tipo por excelencia de filósofo polimorfo, polivalente, y por consiguiente no ven entre las distintas partes de su doctrina un verdadero sistema, dotado de coherencia interna, sino una trabazón artificiosa y hasta forzada. Otros señalan distintos aspectos de su carácter o de su doctrina, pretendiendo erigirlos en punto central para su interpretación. Así han surgido los distintos tipos del Descartes apologista sincero y vibrante de fe, del Descartes "Lutero de la Filosofía", demoledor implacable de la fe cristiana, del Descartes precursor ilustre del idealismo, etc. Interpretaciones que todas tienen ciertamente una base real, y que, por lo tanto, encierran no pequeña parte de verdad, pero parciales y por lo mismo insuficientes, porque ninguna de ellas expresa la nota esencial, el "alma de verdad" de Descartes. Ante opiniones tan opuestas y sostenidas por historiadores eminentes, se ve bien la aparente claridad de Descartes y la dificultad de captar en su doctrina el punto fundamental que nos dé razón del desarrollo de su sistema.

Enfrente de ellas, superándolas y armonizándolas entre sí, propone Olgiati, como criterio de interpretación, el nuevo concepto cartesiano de la realidad, base de su metafísica y de todo su sistema. Para ello se coloca, no en un plano gnoseológico, como generalmente se venía haciendo hasta ahora, sino en un punto de vista metafísico. Distingue tres modalidades en la Metafísica: la del *ser* (tomista), la del *sujeto* (Kant), y la del *objeto* (Descartes). Consecuencia de esta última es su fenomenismo racionalista. Descartes no llega, como Kant y los idealistas posteriores, a recluirse en los confines exclusivos del sujeto; pero a diferencia de la metafísica tomista, que dividía el ser en dos grandes apartados, real y de razón, Descartes establece entre ambos un nuevo concepto, el de *la idea como realidad*. Realidad sui generis, intermedia entre la nada y el ser, cuyo ser consiste precisamente en *ser pensada*, bastando poderla pensar con claridad y distinción para que tenga por lo mismo una cierta realidad, aunque a ella no responda nada real en la naturaleza. Es el modo como están las cosas en el entendimiento, en cuanto objetos pensados, conocidos. Modo de ser que el mismo Descartes confiesa ser más imperfecto que el de las cosas que existen en sí mismas con independencia del sujeto, pero que con todas sus fuerzas proclama ser algo más que pura nada.

Hasta ahora se consideraba la actitud gnoseológica de Descartes como el punto central de su sistema. Olgiati hace ver que esa actitud no es más que una consecuencia, una derivación de su actitud metafísica. La *idea* de Descartes, así concebida, tiene, no sólo valor lógico, sino ontológico, de verdadera realidad. "Contra la antigua concepción de la realidad, para la cual entre el ser y la nada no se daba medio; contra el fenomenismo empirista, que debía lógicamente reducir la realidad a *aquello que aparece a los sentidos*, Descartes elabora un nuevo concepto de realidad y lo reduce a *aquello que aparece al entendimiento* "sin la media-

ción de los sentidos, con claridad y distinción". Por esto yo lo he calificado de fenomenismo racionalista" (pág. 33).

Fenomenismo racionalista, totalmente distinto de la posición del empirismo. Bien conocida es la actitud de Descartes ante los empiristas, y la guerra implacable que movió a sus teorías. Su desconfianza en los datos suministrados por los sentidos es tal, que casi llega a parecer obsesión. Para él los sentidos son la fuente principal de todo error. Por esto proclama constantemente que para llegar a la certeza, a la *idea clara y distinta*, es necesario prescindir de todos sus datos e impresiones y remontarse a otras fuentes de conocimiento que en su origen y valor estén por encima de ellos. Distinción clara entre los dos órdenes de conocimiento, intelectual y sensitivo, pero mal planteada por Descartes y que después comprometerá seriamente con su teoría del alma-pensamiento, en la que incluye ideas, pasiones y sensaciones, y la del cuerpo-extensión. Dualismo radical, tan rico en consecuencias desastrosas, que años más tarde irán deduciendo con lógica implacable, Spinoza, Geulincx, Mallebranche y Leibnitz.

Para Descartes no hay certeza posible sino en la posesión de la idea clara y distinta, o sea en *lo que aparece al entendimiento* como tal. Posición inicial clara, distante por igual del realismo tradicional y del fenomenismo empirista, pero falsa y que por lo tanto vicia en su base toda su construcción ideológica posterior, de la cual constituye el verdadero fundamento. Punto de partida falso, pero tan rico en consecuencias, que, en realidad, toda la filosofía moderna, con sus variadísimas y al parecer contradictorias manifestaciones, tiene su origen en él. Por esto, no sólo el idealismo, como pretende Hegel, sino todas las filosofías posteriores, pueden considerar a Descartes como algo propio, como su iniciador y predecesor, más o menos remoto.

Partiendo de este nuevo concepto de realidad, distinto del idealismo platónico, y mucho más del concepto de la escolástica tradicional, emprende Descartes con tenacidad su aplicación a todas las partes de la ciencia y de la filosofía, aspirando a reducirlas a unidad. "Así toda la Filosofía es como un árbol, cuyas raíces son la Metafísica, el tronco la Física, y las ramas que salen de ese tronco son todas las demás ciencias, que se reducen a tres principales, a saber: la Medicina, la Mecánica y la Moral".

Con esta nueva interpretación se acrecienta sin duda el valor de Descartes como filósofo. Lejos de ser el pensador mediocre, que logra un éxito fácil en virtud de las circunstancias en que se desarrolló su pensamiento, adquiere la categoría de un ingenio metafísico de primer orden. Así como aparece más clara la razón de su influencia profundísima en el desarrollo de la filosofía posterior. Ciertamente le corresponde la gloria de haber marcado un rumbo nuevo al pensamiento europeo de tres siglos. Aunque gloria bien triste por cierto ya que ese nuevo rumbo es el arranque de una desviación, que perdura hasta nuestros días, llena de consecuencias tan fatales como jamás se han conocido en la historia del pensamiento humano.

Una vez establecido el nuevo concepto cartesiano de la realidad, hace Olgiati su aplicación a las distintas partes de su sistema, reconstruyéndolas en función de ese concepto. La mejor prueba, a nuestro juicio, de la exactitud de su interpretación es el rigor con que, en virtud de ella, se coordinan entre sí los distintos

y variadísimos elementos que lo integran. Cada uno de ellos se encuadra de esta forma en un marco total, y aparece ocupando su verdadero lugar, en que adquiere toda su plenitud de coherencia y de sentido.

Primeramente expone su Metafísica, que abarca el contenido de las tres grandes *ideas*: el Yo, Dios, y el Mundo. Con la simple exposición, basada en el fenomenismo racionalista, quedan resueltas muchas dificultades de interpretación, no pocas ya formuladas en vida de Descartes por los autores de las Objeciones.

En el estudio de la Metafísica de Descartes es necesario tener muy en cuenta una cosa, y es que no debemos dejarnos sorprender por la terminología empleada por Descartes. "Aunque habla todavía de ser, de sustancia, de causa, de espíritu, de Dios y de sus atributos", todos esos términos tienen en su pluma un sentido muy distinto del corriente en la Metafísica tradicional. Su contenido real ya no es el que tenían en la Metafísica del ser, sino otro muy diverso, derivado de la actitud fenomenista-racional en que Descartes se coloca. Son dos metafísicas irreductibles, aunque se conserve una aparente coincidencia en los términos.

No podemos entrar en detalles, que alargarían demasiado esta nota, pero sí haremos notar la exactitud con que el autor analiza el célebre argumento ontológico de Descartes para probar la existencia de Dios. Hace ver la gran diferencia que existe entre el argumento de San Anselmo y el cartesiano. Idénticos a primera vista, se diferencian profundamente en que en el de Descartes no se da el paso en falso del orden ideal al orden real, sino que procede del orden—para él real—de la *idea* clara y distinta a la realidad de Dios. Es un argumento en que se afirma la "realidad de Dios en nombre de la realidad que aparece al entendimiento en la idea clara y distinta" (pág. 100). El tránsito se realiza "de la idea, en cuanto realidad, a otra idea que, como la de Dios, posee el máximo grado de realidad. No es que con esta interpretación logre el argumento de Descartes un valor probativo que antes no tenía, pero al menos se le liberta de la contradicción interna, apareciendo como una consecuencia perfectamente lógica de su fenomenismo racionalista.

Después de exponer la Metafísica cartesiana, pasa Olgiati a examinar el sentido y el valor de su famoso Método. Para muchos críticos el Método era la parte central del sistema cartesiano. Tal vez se deba esta opinión a la machacona insistencia con que Descartes lo pondera y al título de su obra más vulgarizada. Sin embargo, es demasiado poco para poderlo erigir en clave de todo su pensamiento. Son muy justas las recriminaciones que se le han dirigido acerca del escaso valor de sus cacareadas Reglas, muy inferiores a las que se encuentran en cualquier tratado elemental de Lógica escolástica. Sin embargo, contemplado el Método a la luz de su fenomenismo racionalista, adquiere su verdadero sentido, no como punto inicial de partida de su sistema, sino como procedimiento de aplicación a la práctica de su nuevo concepto de lo real.

Destacaremos también el valor de la exposición que Olgiati hace del famoso "Cogito". Consecuencia también de su nuevo concepto de la realidad, adquiere un sentido de originalidad con que se distingue perfectamente, tanto de los textos similares de San Agustín, como de los de sus predecesores inmediatos y contemporáneos, principalmente de Campanella. Hay en estos textos—curiosamente colec-

cionados por los críticos modernos—coincidencia a veces impresionante de palabras, pero el contenido en unos y en otros es absolutamente distinto. El “Cogito” de Descartes es indudablemente original en el sentido en que su inventor lo emplea. Su valor es ciertamente más que discutible, pero responde a una concepción perfectamente lógica y justificada dentro del marco del fenomenismo racionalista, donde únicamente adquiere toda su plenitud de significado.

En capítulos sucesivos sigue analizando el autor las distintas partes del sistema cartesiano, aplicando a su interpretación la nueva concepción de la realidad. *El criterio de certeza* (cap. 6.º), donde hace ver que, considerado de esta manera, tiene salida el famoso “círculo vicioso”: idea clara y distinta—veracidad de Dios—, falacia ya proclamada por Gassendi en vida de Descartes; las difíciles cuestiones que suscitan *el alma, el cuerpo y la unión de ambos* (c. 7.º); *la teoría de la percepción externa y las cualidades de los cuerpos* (c. 10.º); *la imaginación* (c. 11); *la memoria* (c. 12); *las matemáticas* (c. 13); *la Física* (c. 14); *el espacio* (c. 15); *el tiempo* (c. 16); *el mecanicismo* (c. 17); *el determinismo* (c. 18); *la finalidad* (c. 19); *la Religión* (c. 20); *la moral* (c. 21); *el derecho y la política* (c. 22); *la historia* (c. 23); *la pedagogía* (c. 24); *la estética* (c. 25) *la filosofía del lenguaje* (c. 26).

La obra termina con un Epílogo, en que sintetiza las conclusiones que se desprenden de toda la obra, confrontándolas con las distintas interpretaciones analizadas en el volumen primero. Los que se han fijado en la religiosidad de Descartes—de que dió pruebas innegables a lo largo de su vida—no han tomado de él sino “su superficie; han confundido su religiosidad práctica, fruto de tradiciones, de la educación recibida, de la costumbre, con la naturaleza específica de su teodicea...”, “han atendido más, en el hombre, a lo aparente y superficial de su vida, que al espíritu de su doctrina, de la que se derivan consecuencias inconciliables con los principios del Cristianismo. Los que, por el contrario, han sostenido un Descartes irreligioso, prudente simulador, sembrador de incredulidad, se han fijado más que en el hombre, en las consecuencias fatales e inevitables de su sistema (pág. 549). Más exacta, porque refleja mejor la personalidad de Descartes, es su concepción como “hombre de ciencia”. Sin embargo, hace notar muy bien Olgiati, que la “ciencia está en él íntimamente ligada a su Metafísica—fijémonos en su concepto de “extensión” de naturaleza estrictamente metafísica—, lo cual hace absurdo separar el Descartes científico del Descartes filósofo”. En cuanto a la tercera interpretación, que quiere ver en Descartes un precursor del idealismo, es cierta en el sentido de que con su doctrina le ha abierto indudablemente el camino, pero no en el de que Descartes lo haya enunciado ni sostenido expresamente.

Con estas indicaciones pueden nuestros lectores darse cuenta de la riqueza inmensa de materiales reunida en el presente volumen, cuya lectura es indispensable a todos cuantos se interesen por las cuestiones de Historia de la Filosofía.

FR. GUILLERMO FRAILE, O. P.

CARTESIO nel Terzo Centenario del “Discorso del Metodo”. Pubblicazione a cura della Facoltà di Filosofia dell’Università Cattolica del

Sacro Cuore. (XII-807 págs.) 75 liras.—Società Editrice "Vita e Pensiero". Milano. 1937-XV.

Desde hace varios años, la Universidad Católica del Sagrado Corazón de Milán tiene la costumbre de celebrar las fechas centenarias de los filósofos, dedicando a su estudio un volumen conmemorativo. Es, ciertamente, la mejor manera de celebrar un Centenario. Las fiestas pasan. Los discursos de relumbrón se olvidan. En cambio, un volumen como el presente, en que se recogen estudios valiosos, debidos a la pluma de especialistas eminentes, perdura con todo su valor conmemorativo, y además con la utilidad de ser una fuente preciosa para el estudio del objeto a que se dedica.

A este criterio acertadísimo del ilustre Rector de dicha Universidad, debemos varios valiosos volúmenes dedicados, en años anteriores, a Santo Tomás, en el VI Centenario de su canonización; a Kant, en el II Centenario de su nacimiento; a Vico, en el II Centenario de la publicación de su "Scienza nova"; a S. Agustín, en el XV Centenario de su muerte; a Hegel, en el I de su muerte; a Spinoza, en el III de su nacimiento; a Cayetano, en el IV de su muerte; y, últimamente, a Mallebranche, en el III de su nacimiento.

Con motivo de coincidir con el año 1937 el III Centenario de la publicación del "Discurso del Método", el P. Gemelli juzgó oportuno invitar a los hombres de letras más eminentes de los distintos países a exponer su pensamiento sobre el filósofo francés. Sesenta sabios de distintas naciones respondieron a esta invitación, cuyos estudios integran el volumen que presentamos a nuestros lectores.

Es imposible dar un juicio de conjunto sobre trabajos de tan distintas procedencias y orientaciones, escritos con criterios sumamente diferentes. En torno a un mismo problema se dan interpretaciones muy diversas, y aun opuestas. Unos se deben a partidarios y otros a enemigos de Descartes. Si nos atuviéramos a la impresión primera que produce, había que dar la razón a los que, en contra de M. Olgiati, opinan que Descartes es el tipo por excelencia de alma múltiple y polimorfa. Sin embargo, a pesar de las divergencias de interpretación, no sería difícil señalar entre tanta variedad unas pocas conclusiones claras y definitivas en que todos coinciden. Por otra parte, esta divergencia de opiniones, reunidas en un solo volumen, nos ofrece la ocasión de poderlas contrastar fácilmente unas con otras; y, de esta manera, apreciar mejor su fundamento y su valor.

Recorriendo estos diferentes estudios es como mejor se comprende la razón que tenía Descartes al afirmar: "la clarté de mes paroles est souvent trompeuse". Bajo un estilo en apariencia claro y sencillo se oculta en realidad un fondo tan oscuro, que ha dado lugar a mayor variedad de interpretaciones que ningún otro filósofo en la Historia.

Como españoles hemos de felicitarnos de que nuestra lengua se encuentre dignamente representada, figurando los siguientes artículos: *Caballeria, J. M.*: Lo mensurable como objeto de la Física; *Derisi*: Reflexiones sobre el "Cogito" cartesiano; *Flori*: Descartes y Balmes; *Fernández Alonso, Aniceto*: El concepto antiguo y tradicional de filosofía; *Palmés*: Las doctrinas cartesianas en un manuscrito anónimo placentino de fines del Setecientos; *Puigrefagut*: El mecanicismo

en la obra científica de Descartes; *Pujula*: ¿Qué influjo ha ejercido el mecanicismo fisiológico de Descartes en el mecanicismo biológico moderno?

Todo el volumen, con sus diversos estudios, constituye una fuente preciosa de información para todo el que quiera profundizar en la doctrina cartesiana, y una aportación de subido valor para el esclarecimiento de su pensamiento filosófico.

FR. GUILLERMO FRAILE, O. P.

OTTAVIANO, Carmelo: *Critica dell'Idealismo*.—194 págs. 12 liras. (Collezione di Studi filosofici, diretta da Carmelo Ottaviano, Serie teoretica, n.º 8.). Casa editrice Rondinella Alfredo, Strada Madaloni a Toledo, 4.^a, Napoli. 1936.

Contra nuestra voluntad es ha retrasado un poco esta nota bibliográfica, en que damos a conocer a nuestros lectores una de las obras más serias que se han publicado en los últimos diez años. Libro de combate, pone, por ahora, punto final a la gran controversia mantenida entre los supervivientes de un idealismo atrasado y los representantes de la filosofía realista. Y decimos *por ahora*, no porque creamos circunstancial el valor de los argumentos aducidos, sino porque sabido es que en la Historia de la Filosofía hay errores que aparecen y desaparecen, casi en forma periódica, revestidos de formas variables hasta el infinito. Sin embargo, en su forma actual, el idealismo ha sido vencido, y su derrota marca una nueva etapa de orientación en el pensamiento filosófico actual.

Buena prueba del empuje y del vigor de la nueva orientación de la filosofía cristiana en este libro, en que con una crítica aguda, certera, implacable, se persigue y se arroja hasta de sus últimos reductos a los que hasta hace pocos años se consideraba como intangibles y supremos definidores del pensamiento. La gran batalla mantenida con tesón en Italia contra los supervivientes de un idealismo rancio y caduco, resto de ya antiguas orientaciones filosóficas, ha terminado con una completa y brillante victoria de los nuevos representantes de la filosofía tradicional.

Con esto asistimos a la liquidación de un proceso, brillante, fastuoso si se quiere, de un tipo de pensamiento que parte del ingenuo obispo de Croydon, y que culmina en el idealismo alemán del siglo pasado, pero que ha llegado a nuestros días marcado con todos los signos de la decrepitud.

No ha sido fácil, sin embargo, la batalla. Los adversarios, por el prestigio de su nombre, y algunos de ellos por su talento innegable, han presentado una considerable resistencia, que, a pesar de todo, ha sido arrollada en toda la línea. La aparición de este libro ha suscitado apasionados comentarios. No podía ser otra cosa. Pero el autor ha sabido responder brillantemente desde su revista *Sophia* a las objeciones que se le han presentado.

El caso del idealismo moderno es uno de los más aleccionadores de la Historia de la Filosofía. Doctrina sin consistencia, llena de internas contradicciones, pero que a favor de un nombre demasiado bonito, y sobre todo debido a la desorientación del pensamiento que arranca de Descartes y de Berkeley, ha dominado durante más de dos siglos el horizonte del pensamiento. No se puede negar el valor

de muchos de sus mantenedores, cuyos nombres brillan con luz propia en la Historia de la Filosofía. Pero esto no impide que la crítica tenga que formular sobre ellos un juicio sumamente severo, y que sus doctrinas hayan sido flor de un día, en las que, si bien se pueden encontrar no pocos materiales aprovechables, pero es preciso rechazar en absoluto sus principios fundamentales y su orientación general.

No hay mejor manera de apreciar el valor y la consistencia de unos principios que esperar a que la Lógica vaya desentrañando poco a poco sus consecuencias. Y en el caso del idealismo moderno éstas han sido tan terribles, que cualquier inteligencia sincera y normal no puede menos de retroceder con espanto.

Fácil sería hacer un elenco de los absurdos a que esta posición filosófica ha dado lugar en los tres siglos que ha durado su desarrollo. Entre ellas no son las menos importantes el acosmismo de Berkeley, el monismo absoluto en sus diversas formas, los absurdos en que incurre al abordar el problema del conocimiento, la confusión lamentable entre sujeto y objeto, y, como contrapartida de su negación de la materia, el materialismo más grosero y total. Prueba elocuente de los extravíos a que puede conducir en Filosofía el planteo desacertado de un problema, y mucho más cuando, como en el caso presente, se inicia con pretensiones de grandeza como tal vez no se han conocido en la historia. Grandeza ilusoria, porque, aunque prometa horizontes infinitos, estos horizontes se reducen bien pronto a los insignificantes del ámbito de la propia individualidad, circuyéndose en las fronteras limitadas de un solipsismo estéril. Actitud cerrada, que ha tenido por consecuencia que para los idealistas el problema fundamental, y en ocasiones único, de la filosofía se reducía a investigar las condiciones de nuestro conocer. Problema fundamental ciertamente, cuyo planteo y solución son absolutamente necesarios como condición indispensable de toda especulación filosófica y científica, mas para cuya solución es necesario romper hacia fuera el estrecho círculo en que el imanentismo se cierra, so pena de enredarse entre las mallas inextricables de un nominalismo infecundo reducido a estériles juegos de palabras.

Contra las vanas pretensiones del idealismo vuelve a afirmarse con nuevo vigor el realismo tomista tradicional, del cual es un magnífico exponente la obra que reseñamos. En sus once capítulos expone once argumentos distintos, pero complementarios, en que con una argumentación implacable va demoliendo las falsas posiciones de los adversarios. No se fija particularmente en ninguna de sus múltiples formas, sino que ataca en su raíz su principio fundamental de la immanencia. Varios de estos argumentos los había ya expuesto el autor en diversas publicaciones de años anteriores. Pero, al reunirlos en un libro, nos ofrece ocasión de poder apreciar su valor en una visión de conjunto, con una fuerza que, a nuestro juicio, es decisiva para la solución del problema. Todos ellos son válidos y prueban suficientemente lo que el autor se propone. Pero el que nos parece más fundamental es el primero, en que de manera magistral ataca a fondo el principio de immanencia, haciendo ver su imposibilidad, su indemostrabilidad y lo arbitrario de la posición en que se coloca, no pudiendo reducirse el objeto del conocimiento ni a mero fantasma, ni a creación o autoobjetivación del yo. Con lo cual resulta demostrada indirectamente la tesis fundamental del realismo, o sea que el objeto de nuestro conocimiento trasciende la subjetividad, subsiste con independencia de

nosotros, no en una ilusoria proyección del propio yo hacia fuera, sino en su esencia real y objetiva fuera del sujeto que conoce.

El argumento segundo recoge las consecuencias que se siguen de admitir el principio de inmanencia, corroborando las conclusiones del argumento anterior por medio de una verdadera "reductio ad absurdum".

En el tercero combate la noción de individuo en el sistema de inmanencia. Aunque el argumento es válido, sin embargo no nos convence su nueva doctrina del individuo enunciada en este principio general: "*L'individualità promana all'individuo della coesistenza (con esso) di più individui*". Y añade: "In altri termini, l'individuo è individuo non perchè qualcosa che sia individuo in se lo faccia tale (processo all'infinito, ma perchè esistono altri individui. E l'esistenza degli altri individui spiega la limitazione dell'individuo e la ragion di individuo dell'individuo"... "*L'individuo singolo, isolato, non esiste: esiste il sistema degli individui*" (páginas 69-70). Creemos que unas afirmaciones tan rotundas necesitarían de un poco más de explicación. Desde luego no nos parecen conformes con la doctrina tomista de la individuación, según la cual el *principio radical, in fieri*, de la misma es algo intrínseco al individuo—el orden trascendental de la materia prima a su propia cantidad—, y, por consiguiente, aunque no existiera más que un solo ser en el mundo, tendría *dentro de sí mismo* todos los elementos necesarios para su constitución en individuo.

En el argumento cuarto—"L'ateleologicità o irrazionalità del modo dell'immanenza"—hacemos notar la certera crítica que hace de la teoría kantiana, si bien nos parece que se debería precisar un poco más el sentido de este párrafo final con que la termina: "da tutto questo complesso di considerazioni risulta evidente che il soggetto non è affatto sede e fonte dell'universalità, in quanto non esistono in modo alcuno i pretesi giudizi sintetici a priori, e in quanto il soggetto non può assicurare la necessità e universalità dei principi o forme della conoscenza" (página 114). Ciertamente es que el sujeto no es fuente de universalidad en el sentido kantiano, ya que carece de toda base real todo el andamiaje de formas y de categorías en que se fundan los pretendidos juicios sintéticos a priori. Pero en la teoría tomista es necesaria la intervención del sujeto en la elaboración del universal, ya que el objeto externo de nuestro conocimiento es siempre, en sí mismo, particular y concreto. Lo mismo hemos de decir respecto de esta proposición que aparece en la pág. 123, como conclusión de unas observaciones, por cierto muy atinadas, acerca de la fenomenología: "è cosa evidente che l'universalità non può avere origine dal soggetto come tale". De no caer en el realismo exagerado, es imposible explicar la formación del universal, y por lo tanto de la ciencia, sin la intervención del sujeto, que es quien realiza su abstracción de los objetos particulares.

En los restantes argumentos analiza diversos aspectos del idealismo, refutándolos de manera admirable. No hacemos su exposición detallada, por no hacer demasiado extensa esta nota, y además porque para apreciar bien su fuerza es preciso examinarlos en el texto.

Los pequeños reparos que le hemos puesto, y que tal vez provengan de no haber interpretado bien el pensamiento del autor, no aminoran en nada el juicio absolutamente favorable que hacemos de su obra, considerándola como la contri-

bución tal vez más valiosa de estos últimos años para la refutación de la falsa posición idealista, y al mismo tiempo como un trabajo de extraordinario valor para el triunfo de la filosofía del realismo. Prueba de ello es que ya se ha comenzado a traducir a varias lenguas. Con sumo gusto veríamos aparecer una traducción española, pues no podría menos de contribuir de una manera eficaz a excitar entre nosotros el interés hacia este género de estudios.

FR. GUILLERMO FRAILE, O. P.

BAUR, BENITO, O. S. B.—*¡Sed luz!* Meditaciones litúrgicas para los Domingos y fiestas del año eclesiástico. Traducción del alemán por los PP. Justo Pérez de Urbel y Enrique Díez, O. S. B.—Tomo 1.º *Tiempo pascual*. Desde Septuagésima hasta Pentecostés). XII-520 páginas. Precio, encuadernación sencilla RM. 3; encuadernación de lujo, 3,75. Herder Verlag, Freiburg i. B. 1939.

Es ya muy corriente entre nosotros la excelente práctica de utilizar el Misal para asistir a la Santa Misa. Ciertamente que no hay otro libro más apropiado para unirse en espíritu al sacerdote que la celebra, ni que sugiera tanta y tan rica materia de meditación. Por muy bueno que sea un Devocionario nunca podrá igualar al Misal, por su riqueza de contenido entresacado de lo más selecto de la Sagrada Escritura o directamente inspirado en ella.

La obra del P. Benito Baur, cuyo primer tomo acaba de aparecer en traducción española, viene a ser un complemento del Misal, desentrañando los tesoros contenidos en los textos litúrgicos. Con ella demuestra prácticamente cómo la Liturgia no es algo externo, de simple ornato, de puro simbolismo, sino que encierra riquezas inmensas de doctrina para la vida cristiana. Su obra revela la inteligencia de un profundo teólogo, a la vez que la experiencia de un maestro de la vida espiritual. En ella encontrarán los fieles un manual excelente de meditación, que les ayudará a penetrarse bien del espíritu del Misal, y los sacerdotes un poderoso auxiliar para su propia formación y para la instrucción de las almas que tienen a su cargo.

De la versión castellana baste indicar que en ella ha intervenido el eminente literato P. Pérez de Urbel, para decir con ello que nada deja que desear en cuanto a la perfección del lenguaje.

La presentación material es tan hermosa como acostumbra a hacerlo la Editorial Herder.

A este primer volumen, en que se contienen las meditaciones correspondientes al tiempo de Septuagésima hasta Pentecostés inclusive, seguirán otros dos, con los que se completará el ciclo del año litúrgico.

G. F.

BORLA E TESTORE: *Manuale di Storia della Filosofia ad uso dei Licei*.—507 pp., 15 liras.—G. B. Paravia. Corso Vittorio Emanuele II, 199. Torino.

El intento de los autores al redactar este manual de Historia de la Filosofía

ha sido suministrar a los estudiantes de Bachillerato un texto claro, conciso, y lo más completo posible, dentro de la obligada brevedad. Este propósito ha sido logrado con creces.

El estudio de la Historia de la Filosofía por estudiantes de pocos años, y por lo tanto faltos de una preparación suficiente, tiene el gran peligro de convertirse en un verdadero embrollo por la enorme cantidad de nombres, de escuelas y doctrinas contradictorias que en ella figuran. Un libro de Historia de la Filosofía tropieza siempre con la grave dificultad de tener que reducir a líneas claras y precisas las diversas corrientes de pensamiento, y si además va dirigido a estudiantes, con la de exponer en forma sencilla y adecuada a su poca preparación teorías con frecuencia sumamente complicadas.

Ambas dificultades han sabido superarlos los autores del presente manual, cuya obra puede considerarse como un verdadero modelo en su género.

Fr. G. F.

Miscellanea Isidoriana.—Homenaje a San Isidoro de Sevilla, en el XIII Centenario de su muerte (4 de Abril de 1936).—386 págs.—Pontificia Universidad Gregoriana. Roma, 1936.

Las tristes circunstancias por que atravesaba España en los primeros meses del año 1936, y después la natural paralización de algunas actividades como consecuencia del Glorioso Movimiento Nacional, hicieron que pasara sin la debida conmemoración el XIII Centenario de la muerte de San Isidoro de Sevilla.

Si figura excelsa merecía un homenaje nacional como gloria española, cuya influencia se extendió mucho más allá de las fronteras y de su siglo.

Algo, sin embargo, se hizo, y entre los trabajos que se dedicaron en su honor merece ser destacado especialmente el volumen editado por la Provincia de Andalucía, S. J. Está integrado por un conjunto de artículos debidos a plumas prestigiosas nacionales y extranjeras, y constituye una valiosa contribución para el estudio del gran Padre de la Iglesia española. Para muestra del interés que tiene para todos cuantos se interesen por estas materias, damos a continuación los títulos de los trabajos que contiene:

Altaner: Der Stand der Isidorforschung. Ein kritischer Bericht über die seit 1910 erschienene Literatur.—*García Villada*: La obra de San Isidoro de Sevilla. Valoración y sugerencias.—*Pérez Llamazares*: ¿San Isidoro de Sevilla, monje?—*Aldama*: Indicaciones sobre la Cronología de las obras de San Isidoro.—*Zarb*: Sancti Isidori cultus erga Sacras Litteras.—*Ogara*: Tipología bíblica según San Isidoro.—*Morin*: La part de S. Isidore dans la constitution du psautier mozarabe.—*Vaccari*: Una fonte del "de ortu et obitu Patrum" di S. Isidoro.—*Madoz*: El Florilegio patrístico del II Concilio de Sevilla (a. 619).—*Sejourné*: Saint Isidore de Seville et la liturgie wisigothique.—*Bigador*: Sobre la naturaleza del matrimonio en San Isidoro de Sevilla.—*Zeiller*: Isidore de Seville et les origines chrétiennes des Goths et des Sueses.—*Elorduy*: San Isidoro. Unidad orgánica de su educación, reflejada en sus escritos.—*Anspach*: Das Fortleben Isidors im VII bis IX Jahrhundert.—*Silva Tarouca*: Un codice di Pseudo-Isidoro coevo del falso?—*Eguía Ruiz*: Un insigne editor de San Isidoro, el P. Faustino Arévalo, S. J.

G. F.

Sin Patria Permanente (Conferencias cuaresmales, pronunciadas en Nuestra Señora de las Victorias por el P. Beda Jarrett, O. P. Traducción del P. Honorio Muñoz, O. P.). Imp. de la Univ. de Sto. Tomás, Manila (Islas Filipinas), 1937.

Una preciosa colección de doce Conferencias, cortas, en torno a una idea capital y principalísima.

“¿Es este el mundo de Dios? ¿Soy creado por Dios? ¿Es la vida una jornada que ha de pasar? ¿Hay una ciudad hacia la cual marchó? ¿Hay alguien que me está dirigiendo? ¿Creo eso? Si lo creo, entonces, debo escuchar. Debo obedecer sus direcciones, pronta, humilde y valientemente y ser verdaderamente libre”.
Página 64.

Desde luego, nos parece muy oportuno el suscitar y resolver esta cuestión, en estos tiempos en que los humanos tan mal enfocan su problema.

Fr. J. M., O. P.

KUIPER, O. P.: *De Katholieken en Spanje*.—130 págs. Hilversum (Holanda), 1938.

A pesar de la *Carta colectiva* de los Obispos españoles, la opinión de los católicos acerca de la guerra civil en España—en Holanda, como en otros países—no es todavía unánime. Era, pues, conveniente la publicación de una obra como la que hoy presentamos a nuestros lectores, en que, con el título “Los católicos y España”, se persigue la finalidad primordial de orientar a los católicos de su país sobre esta cuestión.

En la introducción recuerda el autor a los católicos que la fuente principal para formar su juicio sobre la guerra de España es la “Carta Colectiva”.

La obra se divide en tres partes. En la primera, el autor expone brevemente los orígenes de la guerra civil española y examina la legitimidad de la insurrección nacional (art. 1).

Estos elementos, históricos y éticos, permiten definir lo esencial del conflicto: quién es el responsable, cuáles son los dos partidos y sus características peculiares y cuáles sus fines respectivos (art. 2).

Una vez definida así la lucha, se sigue inmediatamente que la Iglesia de España ha debido tomar posición en ella, y que esta posición está netamente *a favor* del Movimiento Nacional y *en contra* del “Gobierno” (art. 3). Este tercer artículo se divide a su vez en tres párrafos: a) La Iglesia y el Estado: para explicar por qué la Iglesia no ha querido ni desencadenado esta guerra, pero la ha juzgado legítima una vez que había estallado; b) La Iglesia y el Comunismo: para mostrar por qué la Iglesia no ha podido permanecer neutral, ya que ella está *contra* el Comunismo y *a favor* de quienes uno de los fines principales es el de defender y mantener en España la Religión y la civilización cristiana; c) La Iglesia y la No Intervención, donde demuestra que la Iglesia condena la No Intervención.

Esta Primera parte se basa principalmente en la “Carta Colectiva”, de la que el autor cita numerosos pasajes, y en la Encíclica contra el Comunismo ateo.

II. Segunda parte. Los Obispos de España han tomado, pues, posiciones netas a favor del Movimiento Nacional y *en contra* de los rojos. Pero no pocos católicos—en Holanda y en otras naciones—tienen “dificultades” contra esta posición clara adoptada por el Episcopado español. Les resulta difícil simpatizar de una manera tan absoluta con el Movimiento Nacional. No es que quieran colocarse de parte de los rojos. Pero preferirían permanecer en una cómoda posición de neutralidad y no comprometerse uniéndose a la actitud precisa de los Obispos de España.

Las objeciones más corrientes contra el Movimiento Nacional español son las siguientes: a) este Movimiento manifiesta una tendencia antidemocrática, fascista o totalitaria; b) demasiada simpatía hacia Hitler; c) ha deportado algunos sacerdotes vascos; d) ha bombardeado la población civil y cometido otros excesos; e) aplica la teoría de la “guerra totalitaria”.

El autor refuta todas estas objeciones, fundándose en las respuestas contenidas en la “Carta Colectiva”, en la Carta de los Obispos de Pamplona y Vitoria sobre la Legislación del Gobierno Nacional, en el “espíritu” del Movimiento Nacional tal como se desprende de su origen y de su finalidad, etc.

III. Tercera parte. Pero sea el que se quiera el valor particular de estas diversas refutaciones, las “objeciones” no deben jamás hacer perder de vista lo que es principal, esto es, que los Obispos de España, con pleno conocimiento de causa y conscientes de su gran responsabilidad, se han declarado a favor del Movimiento Nacional y prohibido a sus ovejas colocarse a favor del adversario. ¿Basta esto para fundamentar en los católicos extranjeros el deber de declararse solidarios con la Iglesia de España? Sí. No en virtud, ciertamente, de una subordinación jurisdiccional, sino en virtud de la unión de espíritu y de porazón que debe reinar entre los católicos del mundo entero ante los enemigos declarados de la Iglesia. A este deber de unión espiritual apela la “Carta Colectiva”. En él, igualmente, se inspiran las respuestas de los demás Obispos, de las que el autor cita numerosos ejemplos a manera de confirmación. Y termina manifestando el deseo de que esta unión de los espíritus se realice en Holanda, a fin de que ella conduzca a los católicos, cuando se termine la guerra, a superar a sus hermanos en caridad y generosidad para ayudar a reconstruir tantas Iglesias como los enemigos de Dios han destruido.

Después de esta breve exposición de su contenido, no parecerá extraño que este libro aparezca en una colección titulada “Varia Apologetica”. Porque todo él no es más que una gran apología calurosa y convincente de la fe católica, de la buena intención, de la justicia, del derecho en la justa y santa causa de España; apología bien documentada, escrita en un lenguaje exacto y preciso, pero animada de la firme convicción y hasta de la santa indignación del autor, sabio profesor en la Facultad de Filosofía del Colegio Angélico de Roma. El autor no es español, no ha estado jamás en España, no tiene ningún interés directo en esta cuestión; pero su rectitud de alma y su “sensus catholicus” se indignaron contra la concepción falsa e injusta de la cuestión española en determinados círculos de Holanda y de otros países. Por esto toda la cuestión ha sido tratada por él desde el punto de vista católico. Felizmente, la mayor parte de los católicos en to-

dos los países se han declarado ya a favor del Generalísimo Franco. Esperemos que, mediante esta hermosa apología, todos los católicos de Holanda se acaben de convencer del derecho a la "insurrección" del pueblo español católico contra la dominación brutal, anticatólica e ilegítima de una pequeña minoría dirigida y presionada por los poderes extraños de la masonería y del comunismo.

Por la autoridad del autor, por su imparcialidad, por su documentación, por su vigoroso razonamiento, este libro es indudablemente una de las mejores apologías que se han escrito a favor de la España católica y nacional. Sólo el amor a la verdad y a la España católica mueve su pluma. Ojalá que fuese traducido a otras lenguas para que pudiera ser también leído por los que en otros países todavía dudan de la justicia y santidad de la guerra española.

Los españoles no pueden menos de mostrarse agradecidos al autor, que tan valiente y desinteresadamente ha sabido defender los sagrados derechos por los cuales se han levantado en armas contra los "sin patria y los sin Dios".

A. F.

BENEDIKT MOMME NISSEN: *Kultur der Seele. Priester, Denker, Künstler in Kirche und Volk*. Verlag Herder. Freiburg im Breisgau, 1935, pp. 199.

Después de una introducción bien hecha sobre lo que es la formación integral del hombre y la parte que en esto tienen la Iglesia y la ciencia en sus diversas manifestaciones, o sea el sacerdote, el sabio y el artista, propone a la juventud alemana varios modelos que imitar. En su mayoría, alemanes; cosa natural, dada la finalidad de la obra.

Con claridad, dominio y amor va el P. Momme Nissen presentando ante el lector las figuras colosales de *S. Alberto Magno*, gran pensador y Doctor de la Iglesia; de *Sto. Tomás de Aquino*, modelo acabado de profesores y estudiantes; de *Tomás de Kempis*, pedagogo singular de toda alma sincera que suspira por conocer la verdad y a Dios; de *Alberto Dürer*, cuyas obras de arte, inspiradas en la naturaleza, van siempre esclarecidas por la fe cristiana; de *Goethe*, que, si bien poeta de altos vuelos, no acertó a ver claro el problema de la eternidad; de *Rembrandt*, flamenco y artista genial, notable por su originalidad y buen gusto; y de *Julio Langbehn*, el Rembrandt alemán, menos conocido, pero de mérito singular por sus obras, por los esfuerzos que tuvo que hacer para hallar la Verdad y por su fidelidad en seguir la Ley de Jesucristo, luego que logró conocerle.

Felicitemos al autor por su acierto en la elección de tema y por el modo de desarrollarlo. No dudamos hará mucho bien a la juventud alemana. Y hacemos votos por que su ejemplo sea imitado en nuestra patria.

— Fr. J. GARRASTACHU, O. P.

Wesen und Wesenserkenntnis, von Wilhelm PÖLL.—Verlag Ernst Reinhardt, Munich, 1936. Págs. 207.

Un estudio sobre el alcance del conocimiento de las esencias que las modernas

teorías fenomenologistas de M. Scheler, E. Husserl y discípulos, propugnan. El disertante examina en qué consiste esa "*Wesensschau*" o intuición de la esencia para estos filósofos, puntualizado sus defectos y su parte de verdad, y comparándola con la teoría tomista del entendimiento agente. También por la luz abstractiva del entendimiento agente se llega a un conocimiento inmediato de las esencias, al menos en sus notas generales de ser, etc., que tiene cierto carácter de intuición, en cuanto que precede a todo trabajo discursivo. La teoría Husserliana del conocimiento esencial no va mucho más allá en sus resultados, y coincide bastante, en medio de su ropaje logicista, con estas verdades tradicionales enseñadas por Santo Tomás. Pero siempre que se tenga en cuenta, como nota insistentemente el autor contra Husserl, que el conocimiento perfecto de una esencia en sus notas últimas y diferenciales, sigue siempre la obra de la razón discursiva.

Muy de recomendar el libro por ese esfuerzo en enjuiciar un sistema tan reciente y conocido, a la luz de la filosofía tomista.

Fr. T. URDANOZ.

Der Sittlichkeitsbegriff in der Christlichen Ethik des Mittelalters, von Friedrich WAGNER.—Münsterische Beiträge zur Theologie 21.—Aschendorff, Münster i. West.. 1936. Págs. 279, prec. 10,88 m.

Nos resistimos a creer que tal variedad de cuestiones como entran en el libro, pertenezcan al "Concepto de la Moralidad en la Etica Cristiana", que el título de la obra anuncia. El Sr. W. estudia en cada autor desde el concepto de Dios, de la felicidad y último fin, hasta la esencia de la caridad y especies de temor de Dios. También en la elección de autores falta la unidad de plan. Algún autor del s. XII, los grandes escolásticos del s. XIII y los místicos alemanes. Así se notan grandes lagunas y la consiguiente falta de exactitud histórica con que tanto choca con otros autores alemanes. A Alejandro de Hales, "el fundador de la Escolástica Aristotélica" (1), le atribuye la creación del tratado de la conciencia o Sindéresis (p. 69). Hoy todo el mundo sabe que tal tratado se debe a Felipe el Canciller, autor inédito.

Más importantes son las cuestiones de fondo. Abelardo es presentado como el Precursor de errores modernos por su doctrina del desinterés y de la inmoralidad de toda acción cuyo motivo sean los premios y castigos. Esto está de acuerdo con las muchas doctrinas falsas que se conocen del gran iniciador de la Escolástica.

El pensamiento de Sto. Tomás es expuesto en general con justeza. Al tratar de las virtudes, sin embargo, afirma que Sto. Tomás no incluye en el concepto de verdadera virtud las virtudes naturales o adquiridas, porque su definición no les compete (págs. 126-138), aunque llamándolas virtudes y tratando de ellas como tales. Ni el texto ni los buenos tomistas le aprobarán la interpretación.

Más resueltamente aún hablando de la caridad en Sto. Tomás y en Escoto: "El concepto de la caridad en Escoto es más puro y elevado que el de los teólogos anteriores, incluso Sto. Tomás" (p. 172). Porque, según Escoto, la caridad tiene por objeto a Dios como suma perfección, no como bien. Todo deseo de Dios como bienaventuranza, como amor beatificante, pertenece a la *affectio commodi*, es de naturaleza concupiscible. En cambio, Sto. Tomás, con bastante inconsecuencia, y no

desligándose del todo de S. Agustín, pone el afecto de mutuo amor y unión con el amado, integrando la caridad; por tanto, algo beatificante, no el puro afecto de desinterés (p. 176, 138). No puede haber nada más falso. Suponer un acto de amor que no tenga por objeto el bien, es ya un absurdo. Nadie como Sto. Tomás ha elevado tanto la perfecta sobrenaturalidad de la caridad. Y ya es bien sabido lo fatal que ha sido la doctrina de Escoto del sobrenatural modal, para quien es posible un acto de caridad *quoad substantiam* por las solas fuerzas naturales.

Más extraño aún es el severo juicio del autor sobre los místicos, Eckhart, Taulero, Susón, Ruysbrokio, etc., de quienes habla extensamente. En Eckhart, desde su panteísmo emanatista hasta sus doctrinas sobre la preexistencia de las almas, del nacimiento de Dios en el alma, su ideal de la vida mística, todo es irreconciliable con la ortodoxia. El autor contrasta con otros muchos autores compatriotas suyos, quienes a través del estilo extravagante de Eckhart y sus expresiones platonizantes, descubren al gran místico, a un alma totalmente penetrada de Dios y en perfecto acuerdo con la doctrina de la Iglesia. De los discípulos de Eckhart, Taulero y Ruysbrokio toman la concepción immanentista y semipanteísta del Maestro. Cosa extraña: E. Susón, discípulo directo también, sigue paso a paso las ideas de Eckhart; pero no es panteísta o heterodoxo, sino que *parece* en expresiones panteísta, pero en realidad es ortodoxo (p. 282). ¿Por qué no cabe la misma exégesis para con su Maestro?

Sobre todo las doctrinas sobre el abandono, el desapego total de las criaturas, tan acentuadas por Eckhart y su Escuela, le merecen una total reprobación. Matan el culto moderno de la personalidad, la vida social y familiar en general, y a todo más sería practicable en algún convento de la Edad Media. "Es un ideal puramente monacal, pero más indo-germánico que cristiano europeo, y en contradicción sobre todo con el espíritu germánico" (1) (p. 214). Palabras muy a despropósito, mucho más en boca de un profesor de Moral.

Fuera de esta incomprensión por las doctrinas místicas, la seriedad y profundidad hacen la obra muy recomendable y digna de tenerse en cuenta.

T. URDANOZ.

La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria, O. P. (1507-1522), por Ricardo G. VILLOSLADA. S. J. Vol. 14 de "Analecta gregoriana". Pp. XXVI-468. Roma. 1938.

El título de este libro, aunque sugestivo para quienes se interesan por los orígenes culturales de nuestro Siglo de Oro, no indica suficientemente, por su misma vaguedad, su verdadero carácter y contenido. Por lo cual se impone presentar un esquema del sumario. A un capítulo de introducción y otro sobre la cronología de los estudios de Vitoria, sigue la descripción, de colorido histórico y académico, de la Universidad parisiense, ente moral integrado por diversas Facultades y Colegios. Vienen luego los estudios vitorianos de artes, escuelas y maestros que privaban allí en materias filosóficas e influencia que ejercieron en el dominico español; estudios de teología, profesores, cualidades de los mismos, formación de Vitoria bajo su disciplina, ejercicios académicos, etc. Es, como se ve, una descripción de la Universidad en torno al paso de Vitoria por ella,

En el primero de los apéndices (pp. 371-421), que es quizá lo mejor del libro, ha condensado Villoslada un buen caudal de noticias inéditas referentes a otros españoles que desfilaron también por aquella Academia. Ello compensa en parte el silencio desesperante de la documentación acerca de Vitoria. Porque es desalentador que, después de un trabajo amplio y diligente emprendido en orden a esclarecer la estancia del teólogo salmantino en las aulas parisienses, el resultado en cuanto a noticias inéditas que se refieran directamente a él, si prescindimos de la fecha de su doctorado, sea del todo negativo.

Y no decimos esto con idea de restar valor al libro y méritos al autor; el cual, a pesar de lo infructuoso de su esfuerzo respecto al principal intento, ha llevado adelante una investigación penosa y difícil que había que emprender, que todos echábamos de menos en nuestros afanes culturales, y por la que el padre V. se ha hecho acreedor a nuestra gratitud.

En el libro se refleja además con toda su complejidad el ambiente ideológico y escolar en que se formó Vitoria, suministrándonos amplia base para apreciar su obra doctrinal y humanística. De ello salen en definitiva aquilataados los títulos del gran maestro salmantino para merecer nuestra admiración, pues de una situación caótica en que los verdaderos valores quedaban como asfixiados o diluidos entre la herrumbre de resabios profundamente arraigados, supo seleccionar lo que constituye el alma del progreso científico en sus aspectos especulativo y práctico. La bibliografía vitoriana se ha enriquecido, pues, con un libro de calidad.

Quizá éste hubiera ganado, aunque disminuyese en volumen, aligerando lo que es de segunda mano, en particular ciertas ampliaciones sobre asuntos no requeridos por el desarrollo del tema (v. gr., las pp. 280-300), y que el lector puede fácilmente encontrar tratados con toda amplitud en otros libros.

En cuanto a los problemas que plantea el autor, hay uno básico y difícilísimo—difícilísimo por insuficiencia de datos *seguros*—que se refiere a la cronología de los estudios de Vitoria en París. He aquí la propuesta de V.: 1507-1509, estudios de griego y humanidades; 1509-1513, estudios de artes; 1513-1516, estudios de teología.

Esta solución es inaceptable por múltiples razones. Indiquemos algunas de ellas:

a) Probablemente en julio de 1509 Vitoria tenía comenzados ya los estudios de teología o estaba para comenzarlos en el curso inmediato. En el Registro del General Cayetano, con fecha de seis de dicho mes y año, figura esta anotación: "Frater Franciscus de Victoria potest a superioribus suis exponi in 23.^o anno ad sacerdotium, dummodo sin grammaticus et alias idoneus". Se han forjado diversas cábalas acerca del significado de este texto, desvirtuando y aun anulando su valor, que para nosotros es excepcional. En primer lugar el texto responde a una petición, partiera ésta de España o de París. En el Registro figura entre los actos relativos a la provincia de España. Pero esto no indica precisamente que la petición partiera de aquí, pues los acuerdos se anotan casi siempre en los folios destinados a la provincia a que pertenecen los religiosos a quienes afectan, aunque residan fuera de ella. Se pedía autorización para que

Vitoria, que había cumplido ya o estaba para cumplir los 23 años, pudiera ordenarse de sacerdote. Las dispensas de ese género son frecuentes en el Registro de Cayetano, como puede comprobarlo el lector consultando la edición del mismo publicada por el padre Meyer (Roma, 1935), pp. 45, 81, 183, 202, 223, 299, 302 y 321, e indican que el interesado *no pasaba de esa edad*, y estaba ya en ella o a punto de alcanzarla. De otro modo, la petición carece de sentido. Teniendo esto en cuenta, al dar a conocer por primera vez en 1927 tan precioso texto, en la página inicial de nuestro estudio sobre los manuscritos vitorianos, lo señalábamos como base sólida para fijar la edad de Vitoria, diciendo: "Su nacimiento debe situarse alrededor de 1486. Así se infiere de la autorización dada por el general Cayetano en 1509 para presentarlo como candidato al sacerdocio *in 23 anno*".

El texto indica además, a juicio nuestro, que el candidato, estuviera en España o en París, lo cual no se ha podido determinar aún *de modo inconcuso*, estudiaba ya teología o iba a comenzarla pronto. Prescindamos de la incongruencia que supone en un dominico la promoción al sacerdocio sin estar iniciado aún en el estudio de esa ciencia, y lo que es más, sin propósito de comenzarla hasta después de varios años, en la hipótesis de V. La condición de teólogo efectivo o en puerta está implicada en la cláusula *dummodo sit grammaticus*. Y esto no es una suposición arbitraria. El propio Cayetano, en carta al provincial de España, fechada a seis de febrero de ese año de 1509, le manda que no promueva a nadie a orden sacro sin estar bien impuesto en el latín, porque sin él, "neque sacra scriptura neque sanctorum libri intelligi possunt". Y esta medida no afectaba sólo a España, sino a toda la Orden. En el expresado Registro pueden verse otras disposiciones equivalentes para las restantes provincias (pp. 45, 108, 156, 233, 255 y 289). Por lo demás era una medida acordada ya en el Capítulo General de 1501, pero que al parecer no se cumplía debidamente.

b) Conforme a la tradición dominicana, mantenida con rigor, los estudios de humanidades y de artes se deben ordenar al estudio de las ciencias sagradas. Aquéllos sirven de medios; éste constituye el fin de la carrera escolar. Ampliar los primeros con menoscabo del segundo no se concibe. Como consecuencia de esto es norma general que antes de destinar a uno a la enseñanza de la teología, debe ejercitarse en el profesorado de artes. Si alguna vez se prescinde de esa norma, no será precisamente tratándose de alumnos que acaban de ultimar los estudios ordinarios de la carrera, ni de centros tan solemnes como el colegio de Santiago de París. Por tanto, aunque no conste expresamente, debe suponerse que el nombramiento para profesor de teología implica profesorado previo de artes.

c) Además, en las actas del Capítulo General celebrado en Pavía en 1507 hay un texto, citado precisamente por el padre V. (p. 20 nota), que echa por tierra toda su teoría. Reproduzcamos el texto, que es terminante: "Ordinamus, conformiter ad nostras constitutiones, ut nullo pacto aliquis de cetero *assignetur* ad legendum sententias, nisi per tres annos ad minus in theologia in aliqua universitate studuerit, et per capitulum provinciale vel per capitulum suae congre-

gationis capitulo generali *expositus fuerit*". La aplicación del texto, como se ve, de tenor riguroso (*nullo pacto*), es obvia, y nos extraña que no se le haya presentado con toda su fuerza al docto jesuita. En el Capítulo General de Génova, celebrado en 1513, Vitoria *es asignado ad legendum sententias en París para* el año 1516. Luego había cursado ya, por lo menos, los *tres años de teología* que exige el Capítulo de 1507. De lo contrario, no habría sido presentado (*expositus fuerit*) al Capítulo de Génova por la provincia de España o por la congregación de Holanda, y sobre todo no hubiera sido designado por él "en firme" *ad legendum sententias*.

Algo de esto debió sentir el padre V. cuando escribe: "Si ya en 1513 se le nombra para que en 1516 lea las Sentencias en el convento de Santiago, ¿no parece esto suponer que en 1513 tenía ya concluida su carrera escolar?" "La respuesta—prosigue—no ofrece dificultad a quien conozca el modo de proceder de la Universidad y de la Orden Dominicana. No hay por qué extrañarse de que tal designación se le dé tan de antemano para cuando acabase los estudios, pues estudiaba cabalmente con el fin de que, cumplidos los cursos requeridos, enseñase teología como bachiller y se preparase así a recibir los últimos grados académicos. Bien sabían los superiores que Vitoria estudiaba *pro forma et gradu magisterii*, como entonces se decía, y por tanto que a continuación de sus estudios teológicos le era absolutamente indispensable, según los estatutos de la Universidad, leer las Sentencias de Pedro Lombardo. Y era costumbre de los previsores Capítulos Generales designar los sujetos con tanta anticipación para evitar irregularidades en caso que el nuevo Capítulo General se retrasase más de lo debido" (p. 21).

La solución es de lo más sorprendente. Semejante proceder sería, según hemos visto, contra el espíritu y contra la letra de la legislación dominicana. Además, eso de "estudiar" *pro forma et gradu magisterii* es algo inaudito en nuestros anales académicos. Y en cuanto a lo que añade de la previsión del Capítulo, no ha lugar en el sentido que se pretende, porque el General podía hacer aquellos nombramientos, si bien tratándose de París procuraban proveer los Capítulos, dado que se celebrasen oportunamente.

d) Por último, la colaboración de Vitoria con Crockaert en 1512 en la edición de la *Secunda secundae* de Santo Tomás, contribuyendo el dominico español nada menos que con un prólogo, en que habla del estilo y método del Santo como teólogo, y particularmente de las cualidades que resaltan en esa *Segunda parte*, exige que se le cuente, ya que no entre los profesores, al menos entre los estudiantes de teología. Dejar eso a merced de un simple *artista*, por muy aventajado que se le quiera suponer, no era decoroso ni para Santo Tomás, ni para el colegio parisiense, ni para el iniciador de aquella empresa.

Conclusión: En el verano de 1513 Vitoria había terminado sus estudios teológicos.

¿Cuándo los había comenzado? Alrededor de 1509. Hay razones que parecen favorables a la fecha de 1508-1509, mientras que otras están por 1510-1511. Ninguna de ellas es absolutamente decisiva, por lo cual mantenemos esa posición

media de 1509-1510 como la más indicada para armonizar entre sí los datos que se conocen de manera cierta. Recordemos algunas de esas razones:

a) Primeramente un texto de Mayor, en que tampoco parece haber reparado V., puesto que no lo menciona. "Nemo Parisii efficitur doctor theologus—escribe él—ante quatuordecim annos completos in studio illius facultatis *post artes complete xisas*" (In *quartum Sent.*, d. 24, q. 10). Habiéndose doctorado Vitoria en 1522, la aplicación rigurosa de este texto nos llevaría a fijar el término de sus estudios de artes en 1508. Pero como anota muy acertadamente V., corroborándolo con varios testimonios, esos catorce años, de hecho, venían a quedar reducidos a *doce*. Cabe, pues, en absoluto que Vitoria no haya terminado las artes hasta 1510.

b) En segundo lugar, cuando Vitoria se dirigió a París, *no antes* del verano de 1507, tenía ya cursado, *por lo menos*, un año de artes. Bastábale, pues, para terminar con esa facultad cursar otro año y medio, o sea que para principios de 1509 podía comenzar la teología. Concedamos, como advierte oportunamente V., que por haber seguido parte de esos cursos fuera del colegio de Santiago, se acomodase a la norma vigente para los seglares, entre quienes el ciclo de artes duraba tres años y medio, según vagamente parece indicar el mismo Vitoria al lamentarse de haber invertido demasiado tiempo en estos estudios (*multum trivi temporis in illis*). En tal caso habría que fijar ese término hacia principios o cuando más a mediados de 1510.

La supuesta ausencia de Fenario a partir de 1507 de aquel centro universitario, que había inducido a algunos a anticipar los estudios teológicos de Vitoria en París para que pudiera alcanzarle allí antes de esa fecha, carece de consistencia y, por tanto, no juega papel alguno en este asunto.

c) Vitoria, al principio del curso de 1539-40, dijo a sus discípulos: "Ego autem profecto per 26 annos *vel plures* studio theologiae pro virili incubui". De ahí quiere inferir el padre V. que el principio de sus estudios teológicos corresponde a 1513. La inferencia no está bien hecha. Si el maestro salmantino hubiera dicho que esos años fueron *continuos*, como lo dice expresamente al hablar de los 23 de su profesorado en teología, estaría bien. El testimonio prueba sólo que a esos 23 de profesorado hay que añadir otros tres, cuando menos, empleados en el estudio de esa ciencia. Y como no pueden contarse como tales los que van de 1513 a 1516, según queda demostrado, resulta que tuvo que comenzar, a más tardar, en 1510., sea a principios, sea a mediados.

d) Al trazar la carrera académica de Juan de Celaya, quien por testimonio del propio Vitoria sabemos que fué maestro suyo, y tuvo que serlo de artes, señala V. el principio de la enseñanza del mismo en 1510, o a lo más pronto en 1509. Tomando por base esta segunda fecha, y haciendo comenzar a Vitoria sus estudios teológicos en 1510, queda salvada toda incompatibilidad cronológica. Nuestra explicación es, pues, viable. Pero además las fechas de 1509 y 1510 como principio del profesorado de Celaya en artes no son del todo ciertas, porque se fundan en una doble suposición, primero de haber estudiado él cinco años teología, y segundo de que el principio de su profesorado en artes coincidió con el principio de sus estudios teológicos (cf. p. 184).

Todavía dos palabras sobre lo escrito por el autor en este capítulo. Los textos que aduce V. (p. 25) para persuadir un retraso en los estudios de Vitoria nada prueban con relación a él, porque son del siglo XIV. Y aunque, según el autor, en el Capítulo General de 1501 se ordena casi lo mismo en términos generales, nosotros no vemos esa paridad. Lo que dispone este Capítulo es que los enviados a los estudios generales hayan cursado "*ad mirus per tres annos continuos in artibus*". Vitoria en absoluto pudo haberlos cursado ya, si retrasamos su ida a París, lo cual no implica ninguna contradicción con lo dicho anteriormente; y en todo caso el General, que autorizaba la ida, dispensaba *ipso facto* cualquier impedimento. Incliniéndose al otro extremo, con frecuencia se autorizaba esa ida *ratione studii* a quienes hacía muchos años que habían terminado la carrera.

Lo que dice V. acerca de los estudios de griego hechos por Vitoria (p. 27), si bien no es del todo improbable, carece de sólido fundamento. La competencia que pudiera tener el dominico en esa lengua y en otras especialidades humanísticas no obliga a hacerle invertir en su estudio dos cursos. Bastaba un poco de interés por la cultura propia, para que, residiendo en aquel centro, al correr de los años, siendo él persona de gusto, tan dado a lecturas de erudición y tan solícito en perfeccionar sus conocimientos, se impusiese suficientemente en el griego para poder servirse de ello en caso preciso.

Por último advertiremos que, habiendo comenzado Crockaert su enseñanza teológica en 1507, es claro que no pudo ser maestro de Vitoria en artes, como afirman algunos historiadores dominicanos un poco tardíos. La explicación que propone V. (p. 102) para justificar ese título no es aceptable, tomadas las cosas con rigor, como sin duda las entendía Vitoria cuando alude a su maestro el Bruselense.

Aunque sea sobre puntos secundarios, a veces un poco alejados del tema principal, tanto el lector como el autor nos agradecerán que consignemos algunas aclaraciones, y aun rectificaciones, para fijar mejor las cosas. No las hacemos en tono de censura, sino en beneficio de la exactitud histórica que interesa a todos.

Vitoria, aunque tomó parte con un prólogo en la edición de la *Suma área* de San Antonino, hecha por Juan Petit, no está probado que fuese suya la iniciativa, ni que estuviera dirigida por él, como se ha dicho tantas veces y lo repite V. (pp. 121, 272, 361). Sus Lecturas atestiguan que no sentía un entusiasmo tan acentuado por este moralista, que le llevase a emprender aquella tarea. Pero tratándose de una obra tantas veces reimpressa en latín y en romance, y siendo su autor de la misma Orden, y estando para ultimarse el proceso de su canonización, que tuvo lugar dos años después, no era decoroso negarse a la invitación del editor.

En nuestro libro sobre los manuscritos vitorianos (p. 95) hemos probado que el ottoniano latino 1056, que V. sigue atribuyendo a Soto (p. 257), no es de él, sino de Vitoria. El cardenal Ehrle, o su traductor el P. March, dieron por buena la prueba (cf. pp. 28 y 47 del aparte, notas), la cual hemos corroborado posteriormente con el testimonio de un tercer manuscrito conservado en la bibliote-

ca de la Seo de Zaragoza (CIENCIA TOMISTA, t. 42 (1930), p. 331). En todos ellos aparece la referencia al licenciado parisiense, y en el de Ajuda se indica además que éste escribió un libro defendiendo aquella insania. En dicha lectura vitoriana de *incarnatione* hay ciertamente algo de otra procedencia; pero el texto en cuestión debe adjudicarse al Sócrates alavés, y en consecuencia no puede ser aducido como testimonio en favor de la presencia de Fenario en París en 1516-17.

En la biografía de Domingo de Soto (sin prescindir del "de", como hace a veces V., cuando ni él ni sus contemporáneos lo omitían jamás) debe introducirse en lo sucesivo una rectificación importante. No fué colegial de *Monteagudo*, como afirma V. en redondo (p. 390). Después de varias indagaciones, hemos logrado fijar su estancia en *Santa Bárbara* juntamente con su amigo Saaavedra, donde escuchó un curso las lecciones de Celaya, obteniendo luego el magisterio en artes. El hecho consta por un documento del archivo general de nuestra Orden (lib. Kkk), y está corroborado, al menos en parte, por los preliminares de la *Exposición* del mismo Celaya a los *Posteriores* de Aristóteles. V., que conoce y cita esta obra (p. 207), sin duda por inadvertencia, no ha llegado a identificar en ella el nombre de Soto.

Añadamos todavía que, habiendo estado de texto los escritos filosóficos del ilustre dominico segoviano en varias de nuestras Universidades a partir del siglo xvi, debe figurar conforme a justicia entre los restauradores de la doctrina de Aristóteles junto a Cardillo de Villalpando y Fonseca, en la página 116 del libro que analizamos. Es lo menos que puede reconocérsele en virtud de lo que él mismo escribe en los preliminares de la segunda edición de las *Súmulas* (1539) y de las *Cuestiones sobre los Físicos* (1545 y 1551).

La respuesta de los doctores parisienses a los españoles de Amberes, publicada por Goris según un manuscrito de Munich, y de que nos habla V. (p. 159), se conserva también en un manuscrito de la Universidad de Sevilla (cod. 333-166-1).

En la página 277 escribe el autor que San Ignacio *parece* haber frecuentado las aulas dominicanas del colegio de Santiago. El siguiente testimonio, de fuente autorizada, lo afirma en redondo: "In studium theologiae usque ad finem anni 1535 incubuit (Ignatius), idque tam serio, ut ad lectiones antelucanas hiemis tempore cum magno incommodo ad monasterium religiosorum sancti Dominici accederet". I. A. de Polanco, *Vita Ignatii Loiolae*, I, 41, Madrid, 1894.

El maestro Ciruelo no murió en 1554, como se lee en la página 402 y en todas sus biografías, sino el 5 de noviembre de 1548, según figura en el calendario de coro de la iglesia salmantina correspondiente a dicho día y año en esta forma: "✠ Ciruelo post vespertas naturae concessit". Se advierte allí que no tenía cabalgadura (*non habet iumentum*) para ir a coro, con ser octogenario.

La fórmula *ad legendum sententias* no indica precisamente que se explicase teología por Pedro Lombardo (p. 291), pues subsiste en las actas de Capítulos dominicanos de la segunda mitad del siglo xvi, cuando se sabe que la explicación era siempre por la *Suma*.

En las juntas de Valladolid para examinar la doctrina de Erasmo (1527) fueron sometidos a discusión, no dos (p. 349), sino cuatro de los 22 capítulos presentados contra él, según consta por las actas sumarísimas y por los votos es-

critos de los vocales. En dichas juntas no figura Siliceo (p. 397), aunque fué llamado.

La actuación de fray Domingo de San Juan en Salamanca, donde tuvo una cátedra de artes de 1523 a 1540, podía haberla encontrado V. (p. 377) en la historia de dicha Universidad por E. Esperabé, cuya existencia parece ignorar.

En el libro de V. hay todavía otras inexactitudes, por fortuna sin trascendencia, relativas a la Orden dominicana, muy excusables en un extraño.

Fr. V. B. de H.

Los Mártires de la Reforma en Inglaterra (por Francisco Herrera Alemán, S. J.).—Documento inédito existente en la biblioteca Bodleiana de la Universidad de Oxford (Inglaterra), descubierto, transcrito y editado, con Introducción, Notas y Apéndice, por los padres Eusebio Gómez, O. P., y Honorio Muñoz, O. P.—Imprenta y Librería de la Universidad de Sto. Tomás—90, Aduana. Manila, 1938.

Un curioso documento, escrito en verso, en la época y sobre el martirio del Beato Campiano y de algunos de sus compañeros, beatificados por León XIII en 1887.

El hallazgo es valioso, especialmente para la controversia en países protestantes, donde es preciso callar tantas voces hipócritas e ignorantes que señalan a la Inquisición Española como algo excepcional. "El fanatismo de los *tolerantes* fué la única causa que llevó a terribles martirios a más de 170 hombres en el reinado de Isabel".

Este interesante contenido, bellamente servido por los editores, es lo que se encuentra en el libro que reseñamos.

Fr. J. M., O. P.

Continuación del P. Sádaba, o Segunda Parte del "Catálogo de los Religiosos de la Orden de Agustinos Recoletos" (1906-1936). preparado por el R. P. Fr. Miguel AVELLANEDA del Rosario, A. R., Cronista de la Provincia de San Nicolás de Tolentino. 614 págs. en 4.º. Roma, Vía Sistina, 11 (1938).

El benemérito P. Sádaba publicó el año 1906 un Catálogo de los Agustinos Recoletos que durante los tres primeros siglos de su existencia habían honrado tan insigne Instituto. Muchas cosas notables ocurrieron desde esa fecha, dignas de quedar estampadas para ilustración de propios y extraños, que reclamaban la continuación de aquel Catálogo, labor que llevó a cabo, con gran competencia, el insigne P. Avellaneda. Su libro, según él mismo nos dice, puede condensarse en los puntos siguientes:

1. Algo acerca de la Orden de Agustinos Recoletos.
2. Biografías de los religiosos que vivían a principios de 1936, por el orden de Provincias, según el "Estado General de 1936".
3. Id. de los religiosos fallecidos durante los últimos treinta años (1906-1936).

4. Al final del libro, entre datos importantes, se exhiben varias estadísticas donde se exponen las actividades y el apostolado de los Agustinos Recoletos, que, entre otras utilidades, pueden servir para contestar a muchas peticiones y preguntas que de continuo hacen a nuestros Superiores muy diversas entidades y Centros de Acción Católica Internacional.

Todos alabarán el acuerdo del autor de intercalar en el texto cuatro mapas, que tanto contribuyen a ilustrarlo, ayudando a que los lectores se formen una idea más exacta de su contenido.

Ha sido también un acierto digno de elogio la publicación, al final del libro, de dos Indices alfabéticos con los nombres de los religiosos y de las casas en él mencionados.

Terminaremos esta ligera reseña felicitando al P. Avellaneda y deseándole muchos imitadores en los demás Institutos religiosos.

Fr. S. A.

De Missa Conventuali in Capitulis et apud Religiosos. Historice—Canonicè—Liturgice. Cui accedit Appendix De Missa Conventuali in Ordine S. Pauli I Er. P. POLYCARPUS SAWICKI, O. S. P. I. Er. 161 páginas en 4.º. Pr. 4,50 zlp. Prostat venale apud Auctorem. CZESTOCHOWA (Polonia). Jasna Góra. 1938.

En este volumen nos ofrece su autor la disertación por él presentada a la Universidad Gregoriana para doctorarse en la Facultad de Derecho Canónico.

Estudia el tema bajo los tres aspectos indicados en el subtítulo, con miras a desenvolver el contenido de los cán. 413, 417 y 610.

Para exponer las cosas con orden y claridad, divide la materia en dos partes, dedicando la primera a historiar la disciplina de la Iglesia desde sus comienzos hasta la promulgación del Código por el que actualmente se rige. En la segunda parte, después de breves nociones sobre la relación que guarda la Misa conventual con lo restante del Oficio divino y la obligación del coro, se detiene a examinar la naturaleza, objeto, sujeto, gravedad y cese de la obligación de semejante Misa en los Cabildos y en las casas religiosas, guiándose, generalmente, por un criterio recto, y huyendo de extremismos.

En cuanto a la naturaleza de la obligación que sobre los Cabildos pesa de aplicar la Misa conventual por los bienhechores, afirma que es de caridad, no de justicia.

Tocante al modo de cumplirla, dice que a los religiosos les basta rezarla, mientras que en los Cabildos debe ser cantada, pudiendo ser sin ministros.

Dos cuestiones plantea sobre la Misa conventual de los regulares: 1.^a si tienen obligación grave de celebrarla todos los días; 2.^a si la tienen igualmente de asistir a ella los necesarios para cumplir con el coro.

A la primera responde afirmativamente; en cuanto a la segunda, considera más probable la opinión de los que afirman que están obligados a asistir según la norma de las propias constituciones o de las costumbres; pero no reputa grave semejante obligación.

Nuestro autor distingue entre el Oficio divino y la Misa conventual, y dice que el primero no podría considerársele satisfecho *coralmente* sin la asistencia de cuatro religiosos o los señalados por las constituciones respectivas; al paso que la

Misa conventual, añade, puede ser ofrecida a Dios en nombre de la comunidad por solo el celebrante y el que la ayuda.

A fuer de sinceros, hemos de manifestar que no nos convence.

Hecho este pequeño reparo, muy de buen grado damos la enhorabuena al P. Sawicki por su docta disertación, tan elegantemente presentada.

FR. S. ALONSO.

De Figura Iuridica Ordinis Recollectorum S. Augustini. P. I. FERNÁNDEZ, a S. C. Iesu, Aug. Recoll. Dissertatio ad Lauream in Facultate Iuris Canonici Pontificiae Universitatis Gregorianae. XXXI-447 páginas en 4.º. Romae. 1938.

Echábase de menos un tratado jurídico sobre la benemérita y españolísima Orden de Agustinos Recoletos, y el P. Fernández, ha tenido la feliz concurrencia de llenar semejante laguna, al escogerlo como tema de su disertación doctoral, realizando con gran competencia un detallado y concienzudo estudio sobre tan interesante asunto.

En dos partes divide el autor su disertación, dedicando la primera a estudiar en general la Orden de San Agustín y sus Reglas, ocupándose en la segunda de la razón jurídica de la Orden Recoleta. Van precedidas de unas páginas donde se consignan los textos y documentos que sirvieron al autor para la confección de su trabajo, y seguidas de tres apéndices que contienen los documentos más importantes de la Santa Sede en favor de dicha Orden, y un *Sumario* de las indulgencias, privilegios e indultos con que ha sido enriquecida. Y como digno remate de toda la obra, se encuentra un Índice alfabético para facilitar su manejo.

A guisa de preámbulo obligado hállase una ligera reseña histórica destinada a demostrar, contra los recalcitrantes, que la Orden actualmente denominada de San Agustín, tiene legítimo derecho a reconocerlo por Fundador, ya que es la continuadora de aquellos primitivos monasterios de monjes y clérigos por el Santo erigidos en Tagaste e Hipona, cuyos moradores pasaron a Europa después de la invasión de los bárbaros, y a los cuales unió Alejandro IV (1256) muchos ermitaños que se hallaban desperdigados, dándole la forma que desde aquella fecha la Orden posee.

Es de temer, sin embargo, que a los historiadores no lleguen a convencer las razones por el autor alegadas, ya que ellos no concederán tanto valor a los argumentos tomados de Suárez.

Algo parecido cabe afirmar de lo que añade a propósito de la Recoleta, que con tanta insistencia repite no haberse introducido para reformar abusos y relajaciones, sino única y exclusivamente para facilitar, a quienes así lo deseaban, una vida de más fervor y perfección.

Nadie duda, en efecto, que, etimológicamente considerados los vocablos, el con-

cepto de *recoleta* no equivale al de *reforma*; pero, históricamente, también es cierto que no siempre se introdujo la primera cuando la observancia se hallaba en pleno vigor. Y en ese campo de la historia es donde deben decidirse estas cuestiones. Es de alabar, con todo, el intento del autor y su empeño en dejar bien asentada la diferencia que entre ambos conceptos media.

Pero, si bien se mira, los puntos señalados no son de tanta importancia que lleguen a eclipsar el mérito de esta Disertación en su elemento formal, o sea desde el punto de vista jurídico, mérito que muy de buen grado reconocemos.

No cerraremos estas líneas sin elogiar la nitidez y elegancia de la impresión, que honra verdaderamente a la *Scuola Tipografica Missionaria Domenicana* de Roma.

FR. S. ALONSO.

Ius Canonicum Auctore P. FRANCISCO WERNZ, S. I. ad Codicis normam exactum opera P. PETRI VIDAL, S. I. Tomus I. *Normae Generales*. 487 págs. en 4.º. Romae, apud aedes Universitatis Gregorianae. 1938.

Si bien por su contenido le correspondía a este tomo el primer lugar, ha sido el último en ver la luz pública, debido a razones prácticas, según afirma su autor, el cual pasó a mejor vida poco después de publicarlo, cuya muerte, con haber sido una pérdida, y no pequeña, para la ciencia canónica, indudablemente lo hubiera sido mayor de haber acaecido antes de dejar terminado dicho trabajo; pues con ser muy cierto que otros hermanos suyos podían haber realizado, y tal vez con más perfección, la importante labor de adaptar al Código la excelente obra de Wernz, no lo es menos que una vez por él emprendida y ejecutada en su mayor parte, sería sensible que no hubiera podido terminarla. Quede eso aquí estampado como humilde recuerdo al esclarecido difunto (q. s. g. h.).

El método en este volumen seguido es idéntico al de los anteriores, pudiendo añadir, como elogio, que siguió en él, con más rigor que en otros, el orden del Código.

...

Ateniéndose a lo dispuesto en la Const. "Deus scientiarum", omitió lo referente a la historia de las fuentes o colecciones del derecho, ya que su lugar propio es otro, o sea en un volumen aparte.

Dedica cerca de 50 páginas a historiar las relaciones de la Iglesia con los diversos Estados.

Tratando de "los derechos adquiridos", opina que deben estudiarse por separado los cáns. 4 y 10, contra el parecer de algunos autores.

Muy digna de elogio nos parece su doctrina sobre la fuerza retroactiva de las leyes (NN. 130-134), sobre la cuestión de los actos internos, que defiende no pueden ser objeto de las leyes eclesiásticas (NN. 136-138), y sobre la promulgación como algo esencial a las mismas (NN. 140-142).

Ocupándose de los concordatos, a los que consagra 51 páginas, defiende que tienen su parte de contratos y no poco también de privilegios, debiendo, por consiguiente, aplicárseles *algo de las dos teorías*, con dichos nombres designadas.

Al comentar el can. 34, hemos visto complacidos que en lo referente al § 3, 3.º,

pone en absoluto, sin mencionar para nada las salvedades hechas por algunos autores, que el primer día no se cuenta. En efecto, a nosotros nos parece—las razones las hemos alegado en otra ocasión—que los asuntos por dicho canon en ese apartado contemplados, nunca pueden verificarse coincidiendo con el principio del día, y por consiguiente que el primer día, o lo que es igual, aquel en el que se reallizan, no puede ser tenido en cuenta jamás, al hacer el cómputo del tiempo, no debiendo dar por terminados los plazos correspondientes, antes de expirar el último día señalado.

Deseamos que este volumen adquiera mucha difusión.

Fr. S. ALONSO.

De territoriali vel personali legis indole. Historia doctrinae et disciplina Codicis iuris canonici. Auctore Gulielmo ONCLIN, Dre. Iuris can. et civilis. XXIV-390 págs. en 4.º. Pr. 70 frs. Gemblici. J. Duculot. 1938.

Todo el contenido de esta sustanciosa Disertación gira en torno de dos cánones del Código, a saber: el 8 § 2, y el 14.

Declara el primero que la ley (eclesiástica) no se presume de carácter personal, sino territorial, a no ser que conste lo contrario. Establece el segundo las relaciones de los peregrinos en orden a las leyes particulares de su propio territorio y a las de aquel donde accidentalmente se encuentran, etc.

Y como sea verdad que el Código Canónico, sin dejar de introducir las convenientes modificaciones, conserva, naturalmente, en su mayor parte la anterior legislación, síguese que, para penetrar bien el alcance de sus prescripciones, sea sumamente útil, casi diríamos indispensable, conocer a fondo lo que anteriormente regía, y las principales teorías de los expositores, no ya sólo del derecho canónico, sino también del civil, el romano principalmente; y por eso nuestro autor, a fin de encuadrar debidamente la doctrina en los cánones de referencia contenida, y poner de manifiesto sus semejanzas y diferencias con las leyes anteriores y con la doctrina sustentada por los autores antiguos y modernos, desde el siglo XII hasta nuestros días, ofrece a la consideración de los lectores cuanto de más importante ha podido hallar en infinidad de autores, entre los civilistas, canonistas y moralistas, cuyas obras se ve que ha consultado no de corrida y como para llenar el expediente, sino con verdadera calma y diligencia.

Según indica el subtítulo, en dos partes se divide esta Disertación, por su autor presentada para obtener el grado de Maestro en la Facultad de Derecho Canónico de la insigne Universidad Católica de Lovaina. La primera, mucho más extensa que la segunda, la dedica a historiar muy detalladamente la doctrina, distribuyéndola en tres etapas o secciones que abarcan: la primera, lo concerniente a la edad media; la segunda, la edad moderna; y en la tercera examina las doctrinas más recientes, guiándose por un criterio imparcial y objetivo.

Una vez bien asentados tales fundamentos, pasa luego a exponer el contenido de los cánones mencionados, extendiéndose más, como es natural, en el segundo, desentrañando cada uno de los puntos en él contemplados, que es a lo que consagra la segunda parte.

Digamos, para terminar, que disertaciones como la presente, a la vez que honran a su autor, contribuyen a acrecentar el lustre del centro donde se formó.

Fr. S. ALONSO.

NOBLE, O. P.: *UNE CENTENAIRE.—Le P. Lacordaire ressuscité en France l'Ordre de S. Dominique.*—144 págs. (12 × 19 cms.), 12 francos.—P. Lethielleux. 10, Rue Cassette. París, 1939.

En 1839 el P. Lacordaire restableció en Francia la Orden de Predicadores. El año presente de 1939 se celebra el primer Centenario de este acontecimiento. Para conmemorarlo, el P. Noble ha publicado el presente libro, en que, con pluma fácil y en estilo sumamente interesante, describe el esfuerzo realizado por el gran predicador francés para lograr esta empresa en que desplegó toda la riqueza inmensa de sus energías, su fuerza de alma y todo su espíritu.

Se encuentran en este libro bastantes datos inéditos entresacados de documentos de los archivos y de cartas particulares hasta ahora ignoradas. Por esto tiene sumo interés para esclarecer este aspecto de la actividad del P. Lacordaire.

S. P.

RICHARD, O. P.: *Comment étudier et situer Saint Thomas.*—224 págs. 12 × 19 cms.), 15 francos.—P. Lethielleux. París, 1939.

Obra sumamente oportuna y útil. Se dirige a los estudiantes que habiendo terminado sus estudios de Filosofía se disponen a comenzar el de la Teología, y precisamente la Teología de Santo Tomás. El autor—que revela en este libro un conocimiento profundo de las obras del Santo—les dedica en este trabajo un conjunto de consejos y orientaciones que facilitarán grandemente el tránsito de un estudio a otro. Más que hablar de la persona de Santo Tomás y de los elogios tributados a su doctrina, el autor se propone introducir a los jóvenes estudiantes en su espíritu, mediante observaciones y sugerencias fruto de una larga experiencia y de un alto valor pedagógico.

Los temas tratados son los siguientes: Deberes del discípulo.—Dificultades que provienen del lenguaje de Santo Tomás y de su método de exposición.—Respuesta a algunas críticas acerca de la insuficiencia de doctrina.—Objecciones que se le dirigen a causa de su pretendido abandono del método experimental.—Acusación de haber incurrido algunas veces en el logicismo.—Deseo de una exposición de la doctrina de Santo Tomás según un orden nuevo.

S. P.

GELLON: *Lacordaire dans l'intimité du monastère.*—120 págs. (12 × 19 cms.), 12 francos.—P. Lethielleux. París, 1939.

Obrita destinada a conmemorar la fecha de la restauración de la Orden de Predicadores en Francia por el P. Lacordaire. En ella se ha atendido principalmente a estudiarle en su aspecto íntimo y conventual. Para ello ha escogido la vida del P. Lacordaire en el primer convento por él restaurado, el de Chalais. Son

páginas exquisitas, vivientes, que agradarán sobremanera a los admiradores del gran dominico francés.

Va adornada por numerosos y bellos fotograbados.

S. P.

Dos estudios sobre Italia contemporánea, por José de la RIVA-AGÜERO.
Lima, 1937 (Librería Gil, Zárate, 459 y 465). Folleto de 58 págs.

El autor de este folleto estudia dos temas de sumo interés y actualidad. Primero analiza dos opúsculos de Jorge Del Vecchio: "Giustizia e Diritto" y "Diritto ed Economia", exponiendo la evolución ideológica del pensamiento jurídico de Del Vecchio, del kantismo hacia el tomismo, y su impugnación del materialismo histórico, que subordina lo jurídico a lo económico.

El segundo estudio es un prólogo a un folleto de Carlos Miró-Quesada sobre el Fascismo. Es una exposición histórico-doctrinal, en la que, como en los artículos que la preceden, el autor muestra gran erudición. En lo que se refiere a la actitud del Fascismo Italiano frente a la Religión, el autor adopta una posición un tanto unilateral, ya que a los textos que cita podrían oponerse otros en sentido contrario, tomados de los mismos Escritos y Discursos de Mussolini, como puede verse en "La doctrina del Fascismo", VIII, pág. 76, notas 1 y 2 (Edit. Bosch).

S. P.

CIPROTTI, Prof. Pio, Avvocato della S. R. Rota: *Appunti sul Patronato Nazionale nell'America Latina*. 42 págs. en 4.º. Roma, 1938.

En este folleto nos ofrece su autor una reseña histórica del importante asunto indicado en el título, limitándose, por parte de la materia, a exponer las principales vicisitudes por que atravesó la intervención del Estado en los nombramientos de personas para desempeñar cargos eclesiásticos, y en lo concerniente al territorio se fija sólo en Colombia, Ecuador, Venezuela, Argentina y Perú, prometiendo publicar en breve un estudio más amplio.

Dentro de los estrechos límites a que en el presente se ha ceñido, tenemos el gusto de afirmar que se encuentran en él datos muy interesantes y no menos útiles observaciones, que nos dan motivo para suponer la importancia del tratado cuya próxima publicación anuncia, y que ojalá sea pronto una realidad.

Fr. S. A.

Psychologie des Gottes-glaubens, von Georg SIEGMUND. — Verlag Aschendorff, Münster i. W., 1937. Págs. 256.

Un estudio original de psicología religiosa, que resulta apoloético, examinando como material datos autobiográficos de almas que han descrito las diversas etapas de su conversión a Dios. Bahr, Camelli, Danthender, Rivière, M. Sémer, Strindberg, O. Wilde, Tolstoi, etc., es la serie de testimonios, todos envueltos en ropaje literario, de almas que saben analizar y pintar las experiencias vividas,

pero escogidos con la suficiente garantía de fidelidad como fuentes psicológicas. Algunos de esos "casos" no han llegado a la fe sobrenatural y católica—se trata sólo de la conversión hacia la fe en un Dios personal—, pero no por eso dejan de ser menos elocuentes y reveladoras tales voces íntimas de las conciencias.

Sugestivos son los capítulos que tratan de la "inquietud" (die Unruhe) hacia Dios, en sus diversas formas. La eterna inquietud del corazón, en que tanto abundan todos estos testimonios literarios, consiste en que esta vida les resulta "algo provisional" y apariencial. Nada toma el alma, y nada le contenta como "algo definitivo". Toda postura para ella es inestable, es provisional. Traducido este lenguaje poético a expresión filosófica, es la continua insatisfacción de lo presente el ansia siempre de algo más, el "ansia de lo infinito", que radica en la naturaleza espiritual del alma.

Este es el primer impulso en el camino para encontrar a Dios. Tal intención hacia El puede ser ya sobrenatural y amor de Dios, antes de fe (amor que procede de gracia actual, no de caridad habitual, añadimos nosotros); pero no basta. "La razón reclama sus derechos", como en el caso de Camelli, y el alma no se aquietará hasta conocer a Dios. La intención de lo infinito no basta por sí misma, sin la luz de la fe (compárese esto con la teoría de "la intención de la fe", del P. Gardeil).

Muy de notar son las confesiones de algunos incrédulos. La falta de fe la sienten no como una ventaja, sino como una desventaja, respecto del creyente. La incredulidad es sentida como una *privación*.

El libro es por todos los conceptos útil. Los apologetas, especialmente, encontrarán en él material abundante de experiencias no sospechosas para ilustrar la apologetica razonada y teórica.

FR. T. URDANOZ.

Los enemigos de España. Carta pastoral del Ilmo. Sr. Obispo de Tenerife, P. Albino G. MENENDEZ-REIGADA.

Acaba de publicar el Ilmo. P. Albino una nueva Pastoral, con el título "Los Enemigos de España"; profunda, clarísima y, además, oportuna.

Es lo que llamaríamos un canto razonado a la fe en la epopeya de España. Un análisis, breve sí, pero con trazo seguro de lo que buscar marxismo, liberalismo, democracia, judaísmo, capitalismo, masonería y separatismo, que son los enemigos de España.

En ellos, todo el poder material: el oro, la mentira, la pasión, todo lo que da de sí la naturaleza bruta del hombre con la razón puesta a su servicio; con nosotros, el espíritu, el heroísmo, la fe, que da sentido y forma a nuestro temperamento español, a la vida del hombre, al dolor y a la muerte abnegada del héroe.

Y todo con lenguaje de cristal y pensamiento de oro.

Al final, un "memento"—todo alma—pidiendo a la Patria el recuerdo eterno de que una vez más la fe ha sido su salvación. "Recuérdalo siempre, Patria mía; recuérdalo siempre, siempre.

FR. JOSE TODOLI.

LIBROS RECIBIDO

- STEENBERGHEN, Fernand Van: Les oeuvres et la doctrine de Siger de Brabant.—195 págs.—Pl. Cardinal Mercier, 2. Louvain, 1938.
- SCHMAUS: *Katholische Dogmatik*. Erster Band: Einleitung, Gott der Eine und der Dreinige. (XIV-280 pp.) Zweiter Band: Schöpfung und Erlösung (XV-460 pp.).—Max Hueber Verlag. Munchen, 1939.
- MONTALBAN, S. J.: Manual de Historia de las Misiones.—730 pp. 10 pesetas. De cinco ejemplares en adelante 7,50.—Secretariado de Misiones. Palacio Episcopal. Pamplona. 1939.
- MONLEON, Alfonso, O. P.: España trágica. 160 págs.—Santa Fe (Argentina). 1939.
- Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*. 7 Band In Verbindung mit M. Honcker und G. Schreiber herausgegeben von H. Finke. VI-346 págs. 10,73 RM.; eco., 12,30.—Aschendorff Verlag. Munster i. W. 1939.
- IRIARTE: Dr. Juan Huarte de San Juan und sein "Examen de Ingenios". VI-208 págs. Rca., 7,35 RM.; eco., 8,35. Aschendorff Verlag. Munster i. W. 1939.
- ARCE OCHOTORENA, Excmo. Sr. Obispo de Oviedo: La Caridad cristiana. Carta pastoral. 1939.
- LELOIR, León: Missionnaires du front et de l'arrière. Revue Grands Lacs. Namur. 1939.
- WALZ, O. P.: Studi domenicani.—147 págs. S. A. L. E. R. Roma. 1939.
- MAGAUD: Les Evangiles du Dimanche. 2.^a edición. 402 págs. 15 francos.—P. Tequi. Editeur. París.
- GONZALEZ OLIVEROS: Humanismo frente a Comunismo. 198 páginas. 6 ptas. Imprenta Luis Calderón. Valladolid. 1939.
- RICHARD, O. P.: Comment etudier et situer Saint Thomas. 214 páginas. P. Lethielleux. París.
- NOBLE, O. P.: Un Centenaire (1839-1939). Le P. Lacordaire ressuscité en France l'Ordre de S. Dominique. 125 págs. P. Lethielleux. Editeur. 100, Rue Cassette. París.
- L'Evangile pour tous. Vie de Jésus, Règle de vie*. 300 págs. Desclée de Brouwer et Cie. París. 1939.
- VILLER-RAHNER: Ascese und Mystik in der Vaterzeit.—XVI-320 páginas. Herder Verlag. Freiburg i. B. 1939.
- SCHUERMANN, O. F. M.: Die Exmition nach geltendem kirlichen Recht. 248 págs. Ferdinand Schöning Verlag. Paderborn. 1939.

- CIPROTTI: Appunti sul Patronato Nazionale nell'America latina.—4: páginas. Roma. Via Nicoló V, 31. 1939.
- TOUBLAN: Le Directeur des Mères crétienues. 410 págs. P. Lethielleux. París. 1939.
- RAHNER: Geist in Welt. (296 págs. Precio: 9,60 y 8,40 RM.). Felizian Rauch Verlag. 1939.
- LERCHER-SCHLAGENHAUFEN: Institutiones Theologiae Dogmaticae. Volumen I (XII-438 págs. Precio: 11,20 y 9 RM.). Felizian Rauch, Innsbruck, Innrain 6-8. 1939.
- GELLON: Le P. Lacordaire dans l'intimité du monastère.—103 páginas. P. Lethielleux. París. 1939.
- BENEYTO PÉREZ, Juan: El Nuevo Estado español. El Régimen Nacional-Sindicalista ante la tradición y los sistemas totalitarios. 270 páginas. 7 pesetas. Establecimientos Cerón. Cádiz. 1939.
- RENIE, S. M.: *Manuel d'Ecriture Sainte*. Tome IV, Les Evangiles.—700 páginas, 32 francos. Emmanuel Vitte, Editeur. 3, Pl Bellecour. 3. Lyon (11e.). 1938.
- KOCH: Homiletisches Quellenwerk. Tomos II, III, IV. Editorial Herder. Friburg in Breigau, 1939.
- FABRO, Cornelio: La nozione metafisica de partecipazione secondo. S. Tomaso d'Aquino. 382 págs. 20 liras.—Vita e Pensiero, Via Lodovico Necchi, 2. Milano, 1939.
- OLIVEROS: Humanismo frente a Comunismo. 192 págs. 6 ptas. Imprenta de Luis Calderón, Montero Calvo, 3. Valladolid, 1939.
- GOMA Y TOMAS, Cardenal: Catolicismo y Patria. Carta Pastoral.—Toledo, 1939.
- RUANO RAMOS: Historia de la Iglesia para la escuela y para la vida. Segunda edición, con 23 grabados. 128 págs. Encartonado, 0,68 RM. Editorial Herder, Freiburg i. B. (Alemania), 1939.
- MESANZA, O. P.: Los Obispos de la Orden dominicana en América. 190 páginas. Establecimientos Benziger, S. H. Einsiedeln (Suiza), 1939.
- MERKELBACH: Mariclogía. 424 págs 45 frs. Desclée, De Brouwer et Compagnie, Service étranger. 22. Quai aux Bois, Bruges (Bélgica), 1939.
- KITTEL: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. (Band IV, Lief. 7-8. Bogen 25-32).—W. Kolhammer. Stuttgart, 1939.
- BAUER: De Christo vivificatore Sancti Gregorii Magni doctrina—Dissertatio doctoralis. 87 págs. St. Mary of Lake Seminary, Mundalein, Illinois, 1939.
- LAURENT, O. P.: De Abbreviationibus et signis Scripturae gothicae.—VII-38 págs. Institutum "Angelicum". Roma, 1939.
- DULERY-REYVAL: Le Père Coubé. 270 págs. 15 frs. P. Tequi, Editor. París, 1939.
- MUÑOZ ALONSO: Vocación cristocéntrica del Universo. Vértices doctrinales. 19 págs. Alicante, Quintana, 42. 1939.

LAIOIE: Dieu et mon âme. XV-150 págs. 8 frs. Tequi, París, 1939.

D'ERCOLE: Il consenso degli sposi e la perpetuità del matrimonio nel diritto romano e nei Padri della Chiesa.—60 págs. Apollinaris. Roma. 1939.

Nihil obstat;

Dr. Franciscus Ramos, Censor

Imprimatur:

+ *Henricus, Episcopus Salmantius*

LAMPARA DE CERA "GAUNA"

PARA EL ALUMBRADO DEL TABERNACULO

De 4 días de duración, fabricada con sujeción al CANON 1.271 del vigente Derecho Canónico, que dice así: «Delante del tabernáculo en que se reserva el Santísimo Sacramento, brille una Lámpara continuamente día y noche, alimentada con aceite de oliva o cera de abejas.

PRECIO DE CADA LAMPARA..... 1 peseta

Id. del vaso de cristal y Rejilla..... 3 »

[LIMPIEZA ABSOLUTA]

[TRANQUILIDAD COMPLETA]

(Se venden en cajas de a 24 Lámparas)

Hijo de Quintín Ruiz de Gauna. VITORIA (Alava).

P. SABINO ALONSO, O. P.

LA EXENCION DE LOS RELIGIOSOS

Han aparecido en folleto aparte, los artículos publicados en «Ciencia Tomista» con este título. — Obra sumamente útil a todos los Superiores. — *Precio 3,50.* Pedidos al autor. *Apartado 17. Salamanca.*

P. LUIS GETINO, O. P.

Doce sillares para la reconstrucción de España

Conferencias pronunciadas en Radio Nacional, en que se abordan los problemas más importantes que se plantean al nuevo Estado español.

I.—Mutualidad. II.—Las carreras. III.—Salario familiar. IV.—Participación en los beneficios. V.—«Hogar Dorrego». VI.—Embriaguez. VII.—Blasfemia. VIII.—Cine. IX.—El problema del agua y el poema hidrológico. X.—Colonias penales. XI.—El soldado en tiempo de paz. XII.—La Iglesia española y la Beneficencia,

Editorial FIDES, SALAMANCA